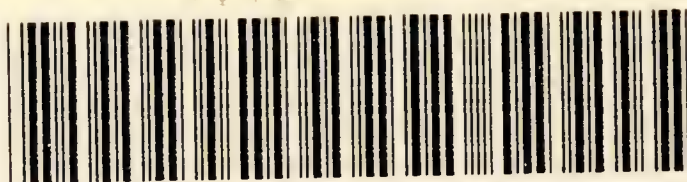


DEVOIRS

ET

PÉRILS BIOLOGIQUES

DU MÊME AUTEUR

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

1. **Les maladies de l'orientation et de l'équilibre.** 1 vol. in-8° de la *Bibliothèque scientifique internationale.* 6 francs.

2. **Les limites de la biologie** avec une préface de Paul Bourget de l'Académie française, 1 vol. in-16 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine,* 7e édition. 2 fr. 50.

3. **Demifous et demiresponsables.** 1 vol. in-8° de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* 3e édition. 5 francs.

4. **Introduction physiologique à l'étude de la philosophie** avec une préface de M. Benoist. 1 vol. in-8° de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* 2e édition. 5 francs.

---

5. **Le psychisme inférieur.** *Étude de physiopathologie clinique des centres psychiques.* Bibliothèque de philosophie expérimentale. 2e édition. Paris, Marcel Rivière.

6. **L'hypnotisme et la suggestion.** Encyclopédie scientifique. 4e édition. Paris, Doin.

7. **L'occultisme hier et aujourd'hui.** *Le merveilleux prescientifique,* avec une préface d'Émile Faguet. 2e édition. Montpellier, Coulet.

8. **Idées médicales et idées paramédicales et médicosociales.** 2 volumes. Paris, Plon.

9. **La responsabilité des criminels** et **Le milieu médical et la question médicosociale.** 2 volumes. Paris, Bernard Grasset.

10. **La biologie humaine.** Bibliothèque de philosophie scientifique. Paris, Flammarion.

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.

DEVOIRS

ET

PÉRILS BIOLOGIQUES

PAR

Le Docteur GRASSET

Professeur honoraire à la Faculté de Médecine de Montpellier
Associé national de l'Académie de Médecine.

La *Biologie humaine* donne aux *Sciences morales et sociales* une base et un point de départ que la *Biologie générale* est incapable de leur donner.

PARIS
LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, VI[e]

1917


WELLCOME
LIBRARY
INSTITUTE

PRÉFACE

Montpellier, septembre 1916.

Quoique ce livre ait été écrit, en grande partie, pendant la guerre, on ne peut pas dire que la doctrine en a été inspirée par la guerre. Mais on peut nettement dire que la guerre a donné une actualité tragique et saisissante aux problèmes qui y sont étudiés et une importance toute spéciale à la solution qui y est proposée.

Au mépris des *devoirs biologiques,* que j'étudie, sont dues en effet les *faiblesses de l'avant guerre* et les criminelles *atrocités de la guerre.* A la même étude se rattachent naturellement les *leçons de l'après guerre.*

Pour que ces leçons soient entendues et profitables il faut qu'elles soient données au nom d'une autorité indiscutée. Cette autorité, j'ai essayé de la trouver dans la science positive et expérimentale ou plutôt dans une science particulière : la *Biologie humaine*[1].

Voilà l'idée qui domine toute la doctrine[2] développée dans ce livre ; il nous a semblé que la guerre n'en contre-indiquait pas, mais en rendait au contraire plus opportune, la publication.

1. *La Biologie humaine.* Bibliothèque de philosophie scientifique. 1917.
2. Les sciences morales et sociales et la Biologie humaine. *Revue philosophique,* février 1915.

La guerre a surpris l'humanité en pleine *anarchie morale*.

Non certes qu'on ne connut pas les lois de la conduite humaine. Les individus et les nations n'ignoraient aucun des préceptes de la morale. *Ceux qui voulaient* les appliquaient. Mais il n'y avait pas une *autorité* indiscutée, universellement acceptée, qui fut susceptible d'imposer cette morale à *tous*.

Seule, la *science,* — j'entends la science positive et expérimentale — pouvait imposer ses lois et ses préceptes aux gouvernements et aux peuples. Mais cette science se dérobait : nous la proclamions, tous à l'envi, *immorale* ou tout au moins *amorale*.

De fait, hypnotisée par les découvertes sur l'évolution des espèces et les analogies morphologiques, la science confondait l'homme avec tous les êtres vivants et même avec tous les corps inanimés ; il n'y avait de science de l'homme que la biologie générale et même le monisme physicochimique. Or, la loi générale, universelle, de la nature est la lutte, la bataille, le règne et la suprématie du plus fort.

Cette science ne pouvait donner aux individus et aux nations qu'une seule règle de conduite : l'égoïsme ; et une seule loi : la force prime, fait et remplace le droit.

Les conséquences logiques de cet enseignement scientifique de la morale étaient faciles à prévoir.

Aux *individus* cette morale disait : si tu vois dans l'alcool, la morphine ou la cocaïne le moyen de vivre plus agréablement, si tu aimes mieux fuir par le suicide les difficultés et les devoirs de la vie, si tu ne veux pas alourdir ta lutte pour la vie en fondant une famille, en donnant au pays et en élevant fortement beaucoup d'en-

fants, si l'amour de la patrie et la préparation des guerres de défense te paraissent des principes surannés et inutiles... rien dans la science biologique générale, rien en physicochimie ne s'oppose à ce que tu suives ton penchant, comme tous les autres êtres vivants; comme tous les corps de la nature tu n'as qu'à suivre ton instinct et ta destinée fatale : tu n'as pas plus de liberté et de responsabilité que l'arbre ou le caillou.

Aux *nations* cette morale disait : arme-toi le plus fortement possible contre les autres nations ; tu ne dois avoir qu'un but et un objectif : écraser, subjuguer et dominer les autres nations ; peu importent les moyens employés, pourvu que tu obtiennes ce résultat. La victoire par la force étant le seul but à atteindre, tu peux préparer la guerre par l'espionnage et l'invasion dissimulée et occulte des autres pays, tu peux déclarer la guerre sur un motif futile ou sans motif quand tu croiras l'heure propice, tu peux faire la guerre en déchirant les traités, en violant les pays neutres, en massacrant les non-combattants... si cela te paraît la condition d'un succès plus complet et plus rapide.

En d'autres termes, s'ils s'appuient sur cette science, les gouvernements et les peuples n'ont plus de raison d'admettre et de respecter obligatoirement une morale s'appliquant à l'humanité tout entière et *s'imposant aux forts comme aux faibles* ; ils ne consulteront plus que leur intérêt particulier *actuel,* plus ou moins intelligemment compris ; la vraie morale sera foulée aux pieds et ce sera non seulement le triomphe *en fait* de la force injuste et brutale et de la barbarie cruelle, mais ce triomphe *scientifiquement justifié,* érigé en loi et en doctrine, comme base unique du droit.

C'est en effet là vraiment ce que démontrent les événements de ces dernières années.

De tous temps il y a eu des barbares et des criminels ; dans toutes les guerres il y a eu des pillages et des félonies. *Jamais* on n'avait vu les représentants de la science, de la pensée et du droit proclamer solennellement, du haut de leurs chaires, qu'ils prennent la responsabilité de ces crimes et de ces traîtrises et enseigner la doctrine de l'immoralité...

De même, pour la morale individuelle : de tous temps on a violé les lois de la famille et de la paternité, on a attenté à sa vie ou à celle des autres... Mais on se savait, dans ces cas, en désaccord avec la loi morale que l'on considérait alors comme loi religieuse venue de Dieu. Aujourd'hui on ne trouve aucune condamnation dans la morale biologique ou scientifique, puisque la science de l'homme des monistes ne donne comme directive à la vie de chacun que son intérêt personnel et immédiat.

Constater et stigmatiser ces faits douloureux ne suffit pas ; il faut que cette *leçon de la guerre* suggère un *remède d'après guerre* ; il faut, *en se plaçant toujours sur le même terrain* c'est-à-dire *uniquement sur le terrain de la science positive et expérimentale*, démontrer que *la science peut servir à édifier une morale, sinon complète, du moins très compréhensive*.

En comprenant la *science de l'homme* — comme elle doit être aujourd'hui comprise — comme une *science distincte de celle du reste de la nature*, on peut donner cette *Biologie humaine* comme *base très solide et indiscutée aux sciences morales et sociales*.

Je ne dis pas que *tous* les devoirs de l'homme puis-

sent être ainsi étayés sur la science positive et expérimentale ; mais le but de ce livre est de montrer que nombreux sont les *devoirs biologiques* c'est-à-dire les devoirs que la Biologie humaine édicte et graves sont les *périls* que l'inobservation de ces devoirs fait courir aux sociétés humaines.

En parcourant la table des matières, on verra que dans cet essai de *morale biologique* il y a une tentative de prophylaxie et de thérapeutique contre les plus terribles fléaux qui menacent, atteignent et détruisent l'humanité actuelle : le suicide, les intoxications volontaires euphoristiques et habituelles (alcool, morphine, cocaïne...), l'égoïsme social, l'antialtruisme, l'homicide, l'irrespect de la famille, la dépopulation, les maladies sociales (tuberculose...), l'anticivisme, l'antipatriotisme, la démoralisation internationale....

J'essaie de montrer dans ce livre que tous les périls sociaux sont liés à l'inobservation, par les individus et les nations, de devoirs biologiques c'est-à-dire de devoirs imposés, à tous, sans discussion possible, par la seule science, positive et expérimentale, de l'homme ou Biologie humaine.

PREMIÈRE PARTIE

LA BIOLOGIE HUMAINE ET SES IDÉES-LOIS
BASE DES SCIENCES MORALES ET SOCIALES
LES DEVOIRS BIOLOGIQUES

CHAPITRE PREMIER

LES SCIENCES MORALES ET SOCIALES ET LA BIOLOGIE HUMAINE

1. La morale et la sociologie ne peuvent trouver leur base scientifique ni dans la physicochimie ni dans la biologie. — 2. Seule, la Biologie humaine peut être le fondement des sciences morales et sociales. Ce qu'est la Biologie humaine. — 3. Premier et deuxième caractères spécifiques de l'homme : supériorité psychique et progrès psychique indéfini. — 4. Troisième caractère : la volonté humaine.

1. La morale et la sociologie ne peuvent trouver leur base scientifique ni dans la physicochimie ni dans la biologie.

Les deux mots *devoirs* et *biologiques,* inscrits en tête de ce volume, apparaissent contradictoires. L'un est *normatif,* veut dire *obligation morale,* exprime *ce qui doit être,* ce que l'homme doit faire ; l'autre est *scientifique,* indique *ce qui est* et n'implique aucune obligation morale. L'un correspond au *bien,* l'autre au *vrai.*

Comment passer de l'un à l'autre et concilier l'un avec l'autre dans une locution unique : *devoirs biologiques*?

On m'a reproché d'avoir fait cette association étrange dans une conférence sur les lois biologiques de la famille et de la société humaines : un paragraphe expose les devoirs biologiques de l'homme c'est-à-dire les devoirs dictés à l'homme par la biologie et un autre expose l'impuissance de la biologie à faire exécuter et à rendre obligatoires les lois qu'elle édicte. Qu'est-ce donc qu'un devoir qui n'est pas obligatoire? Comment la biologie peut-elle édicter des devoirs, alors qu'elle ne peut pas les rendre obligatoires?

Au fond, c'est là une des faces du grand problème que

se pose constamment notre époque sans arriver à le résoudre : comment peut-on donner une base et un point de départ scientifiques aux sciences morales et sociales ? Comment peut-on les rattacher à une science déjà existante et constituée ?

La majorité des auteurs s'efforce de rattacher la morale et la sociologie à la *biologie* ou science des êtres vivants ; et comme, pour beaucoup, les doctrines monistes paraissent démontrées, on voudrait rattacher les sciences morales et sociales à la science des corps bruts ou inanimés, à la *physicochimie*.

Cette manière séduisante de simplifier les choses et de considérer les sciences morales et sociales comme un chapitre de la biologie ou même de la physicochimie, fait naître de graves objections et aboutit, en définitive, à la négation de la morale et de la sociologie.

Cette assimilation conduit en effet logiquement à la négation des idées de bien, de mérite, de responsabilité, qui sont la base même de la *morale*. « Dès l'instant, dit Albert Bayet, qu'on admet, dans le monde social, l'existence de lois, en tous points semblables à celles qui régissent la chute d'une pierre, il est aussi puéril de rendre un individu, quel qu'il soit, responsable de ses actes, que de blâmer l'arbre chétif ou de féliciter l'arbre vigoureux. Toute tentative en vue d'atténuer la rigueur de cette conséquence est foncièrement antiscientifique... Xerxès, faisant frapper l'océan, nous fait sourire ; car nous savons les mouvements des eaux soumis à des lois connaissables. Serons-nous moins risibles un jour, nous qui frappons le criminel sans songer que des lois analogues soulèvent la tempête et suscitent les crimes ? Notre geste apparaîtra-t-il moins ridicule et moins vain ? » Donc, en définitive, conclut-il, « ne rédigeons pas un code de devoirs ; la science ne connaît ni devoirs ni responsabilités » — c'est-à-dire supprimons la morale.

L'inféodation de la *sociologie* à la biologie et à la physicochimie a, de même, des effets déplorables : on est obligé, avec ces idées, de rapprocher la société humaine, non seulement des sociétés animales, mais des associations en général, du monde inanimé comme du monde vivant. Novicow ne manque pas en effet de faire remarquer que l'association se retrouve dans l'univers entier, à tous les degrès de l'échelle, depuis les atomes de la vie inorganique jusqu'aux sociétés beaucoup plus complexes des animaux (famille, troupeau, bande); « on ne peut fixer aucune limite à l'association ».

Dès lors, il faut naturellement appliquer à la société humaine la loi générale qui régit toutes ces associations, la loi de la lutte et de la bataille. Entre toutes ces associations, « la lutte est un phénomène universel. Elle s'opère entre les atomes et les molécules d'un corps, entre les corps célestes, entre les cellules d'un organisme et entre les différents membres d'une société... La lutte est tour à tour chimique, astronomique, biologique et sociale ». Elle devient la base de la sociologie.

Dans le même ordre d'idées, Le Dantec montre que « l'égoïsme est la seule base de toute société » : pour le biologiste, dit-il, l'exposé des droits de l'homme revient à dire à un groupe d'individus : vous êtes plus forts que ceux qui vous oppriment ; unissez-vous et vous les opprimerez à votre tour jusqu'à ce que la désunion se mette parmi vous ». Les familles humaines, les clans, les nations ne sont basés que sur « le respect réciproque d'égales capacités de nuire ». Les sentiments de fraternité ne sont nés chez l'homme que par la guerre et expriment uniquement l'union contre l'ennemi commun...

C'est la doctrine d'Ernest Haeckel et de son traducteur Vacher de Lapouge, de Jean Weber, de Bismark (la force fait le droit), de Nietzsche, Hobbes, Spinoza (la force, c'est la source du droit).

Je n'ai pas besoin d'insister pour montrer que vouloir édifier une sociologie sur ces principes, c'est la ruiner d'avance, la supprimer, en décréter l'inexistence.

Loin de résoudre les problèmes sociaux que la sociologie doit étudier, cette doctrine de la lutte universelle les aigrit et les aggrave. L'application de ces idées en sociologie serait, comme l'a dit Bouglé, la constitution, de plus en plus accentuée par l'hérédité, de castes plus fortes, s'arrogeant le « repas du lion ». Ce serait l'aggravation incurable du conflit et de la lutte perpétuels entre l'individu et la société.

« Il y a là, dit Palante, une antinomie analogue à celle que Schopenhauer a découverte entre l'individu et l'espèce. L'individu est sacrifié à la société comme il est sacrifié à l'espèce. » Une société, organisée et dirigée d'après les mêmes principes que les sociétés animales, ne pourrait pas vivre. Au lieu d'aider l'humanité à éteindre les luttes de classes, à organiser la société en progrès continu vers un but idéal, cette sociologie hâterait la mort de la société, en la ramenant en deçà des premières époques de son existence, en supprimant tous les progrès réalisés et lentement accumulés depuis l'apparition de l'homme sur la terre et en rendant à l'homme son rang, physiquement inférieur, dans l'échelle animale.

De tout cela il ressort nettement qu'il est impossible de donner la biologie (et encore plus la physicochimie) comme base et point de départ aux sciences morales et sociales. Faut-il en conclure qu'on doit renoncer à l'entreprise et qu'il n'est pas possible de donner une base et un point de départ scientifiques à la morale et à la sociologie?

2. Seule, la Biologie humaine peut être le fondement des sciences morales et sociales. Ce qu'est la Biologie humaine.

La grande raison, pour laquelle il est impossible de donner

la biologie (et à plus forte raison la physicochimie) pour base et point de départ aux sciences morales et sociales, est que la physicochimie est la science de ce qui est commun à l'univers tout entier et la biologie est la science de ce qui est commun à tous les êtres vivants. Ni l'une ni l'autre ne tiennent compte de ce qui appartient en propre à l'homme, de ce qui est spécifique de l'espèce humaine.

Le problème social et le problème moral ne peuvent être posés que par une science qui prend pour point de départ l'idée de solidarité qui doit unir tous les hommes, l'idée d'aide mutuelle, de collaboration, de coopération, qui est l'opposé du principe biologique de la lutte : les hommes ne sont pas nés pour combattre les uns contre les autres ; ils sont nés pour s'aider les uns les autres et collaborer ensemble au progrès incessant et indéfini de l'espèce.

Ce volume tout entier sera le développement de cette idée, classiquement et unanimement acceptée aujourd'hui.

La morale et la sociologie sont donc des *sciences propres à l'homme* et ne peuvent pas prendre pour point de départ des considérations communes à tous les êtres vivants (encore moins des considérations communes à l'univers tout entier). Bouglé a énergiquement montré ce *caractère humain* que doivent avoir les sciences morales et par conséquent la sociologie.

« Qu'ils soient des hommes, dit-il, en effet, animaux singuliers, non pas seulement par leur complexité, mais par leur conscience, voilà le fait décisif, qui explique pourquoi la différenciation devait produire dans le monde social des effets tout autres que dans le monde organique et pourquoi les catégories qui conviennent à celui-ci ne sauraient se transporter fidèlement à celui-là... Parce qu'ils sont des hommes, c'est-à-dire des êtres critiques, les éléments du corps social sont capables de raisonner sur le sort qui leur est fait par la différenciation et de travailler à limiter ou à rectifier ses effets s'ils les jugent injustes. Les cellules

coopèrent aveuglément et se laissent, sans crier, asservir dans l'organe; mais les hommes sont capables de réfléchir sur leur coopération même, de comparer ce qu'ils donnent avec ce qu'ils reçoivent... Nous ne pouvons finalement oublier, comme le voudrait la sociologie biologique, que nos sociétés sont faites d'hommes; et que ce seul caractère, comme il change les conditions, est capable de modifier les fins et les conséquences de la lutte pour la vie. Et d'abord ce n'est pas seulement pour survivre animalement et, si l'on ose dire, bêtement, que les hommes font effort, mais pour bien vivre... Ce sont en un mot des organismes capables d'idéal et cet idéal pourra intervenir jusque dans la concurrence naturelle. »

De tout cela il résulte que la plupart des objections faites à l'inféodation des sciences morales et sociales à la biologie disparaîtraient s'il était question, non de biologie générale (science de *tous* les êtres vivants), mais de *Biologie humaine* (science de l'homme).

Seule en effet, la Biologie humaine tient compte du psychisme humain, qui joue un rôle de tout premier ordre en morale et en sociologie, qui a des caractères tout à fait distincts de ceux du psychisme des animaux, même le plus élevés et le plus voisins de l'homme; psychisme humain, dont la biologie générale ne peut pas s'occuper, puisqu'elle a pour but la recherche de ce qu'il y a de *commun* à tous les êtres vivants sans exception « l'étude des caractères et des phénomènes vitaux, indépendamment des différences spécifiques et individuelles ».

Pour donner une base vraiment scientifique aux sciences morales et sociales il s'agit donc d'établir l'existence d'une Biologie humaine c'est-à-dire d'une science, qui, comme j'ai essayé de l'établir ailleurs, doit être aussi essentiellement distinguée de la biologie animale que celle-ci l'est de la biologie végétale.

L'objet de la Biologie humaine est l'*homme, espèce fixée*

depuis un très grand nombre de siècles, on doit donc distinguer cette science de l'*anthropologie* et la confondre au contraire avec la *médecine*, qui est la science de l'homme bien portant et malade (comme l'envisageait Barthez) ou *physiopathologie*.

Comme toute science, la Biologie humaine emploie exclusivement la *méthode* positive et expérimentale (objective et subjective). Ceci indique que la Biologie humaine ne comprend pas toutes nos connaissances sur l'homme; elle comprend uniquement celles de ces connaissances qui nous sont révélées par la méthode scientifique.

Pour établir ses droits à l'existence indépendante comme science distincte, la Biologie humaine doit s'appuyer beaucoup plus sur l'étude des *fonctions* ou *physiologie* que sur l'étude des *formes* ou *morphologie* (*anatomie*).

Il est facile de remarquer que la sériation continue des êtres vivants, qui fait rapprocher l'homme des autres êtres vivants jusqu'à l'amibe et au microbe végétal, est entièrement basée sur les caractères morphologiques. Les analogies, qui rapprochent l'homme des autres animaux, ont été vues, étudiées et soulignées à l'époque où l'on faisait des découvertes en morphologie et anatomie comparées. Aujourd'hui, quand on fait l'étude comparée des fonctions, on arrive à des résultats absolument différents.

Cela posé, l'homme est d'abord bien distinct et différent des corps bruts ou inanimés. Ce caractère est commun à l'homme et à tous les êtres vivants; il appartient donc à la biologie générale comme à la Biologie humaine. Mais il se présente, chez l'homme, dans des conditions toutes particulières, qui méritent d'être soulignées en tête d'une Biologie humaine.

Chez l'homme comme chez tous les animaux supérieurs, la fonction antixénique ou de défense ou de constance biologique est dirigée par le système nerveux et par toutes les parties de cet appareil, y compris l'appareil psychique, que

nous verrons présenter chez l'homme des caractères tout à fait spéciaux : tous les appareils nerveux sont psychiques pour une part, les appareils splanchniques comme les appareils sensitivomoteurs ou sensoriels.

Dans cette finalité biologique, dirigée par le système nerveux avec ses neurones psychiques, nous trouvons déjà une réponse aux auteurs, que nous avons vus nier l'idée de responsabilité, de mérite et de démérite... sous la raison que les lois sont, en tous points, semblables pour l'homme et pour la pierre. — Ces lois sont au contraire absolument différentes pour l'homme et pour les végétaux et les corps bruts : notre geste frappant un criminel ne peut plus être considéré comme aussi ridicule que le geste de Xerxès faisant frapper l'océan, parce que le psychisme humain est influencé par les coups, tandis que l'océan, n'ayant pas de neurones psychiques, reste indifférent à ce traitement ; la responsabilité n'appartient pas à la pierre qui tombe ou à l'arbre chétif, tandis qu'elle peut appartenir à l'homme, puisque le caillou et le végétal n'ont pas, et l'homme a, des neurones psychiques, dont l'activité intervient dans les actes.

Je passe aux caractères *propres à l'homme,* qui n'appartiennent pas aux autres êtres vivants, même le plus proches de l'homme.

3. Premier et deuxième caractères spécifiques de l'homme : supériorité psychique et progrès psychique indéfini.

Le premier caractère vraiment spécifique de l'homme est sa *supériorité intellectuelle.* Ce fait est bien établi par la maîtrise que l'homme a prise du monde, vivant et inerte, malgré son infériorité évidente à tous les autres points de vue : il apprivoise, domine, utilise pour son service, son alimentation ou son bien-être, des animaux, dont la force physique écraserait aisément plusieurs hommes réunis, si

cette force physique était dirigée par une force psychique égale à celle de l'homme.

Certes, je ne nie pas — et il serait puéril de nier — le psychisme des animaux ; mais il serait encore plus ridicule et faux de nier leur notoire infériorité intellectuelle par rapport à l'homme. Personne ne peut sérieusement contester et ne conteste qu'ils sont inférieurs à l'homme comme force intellectuelle et spontanéité psychique ; leur automatisme psychique est aussi fort, souvent plus fort, que celui de l'homme ; mais leur psychisme supérieur est, par cela même, infiniment moins développé.

Cette supériorité psychique est un élément essentiel, constitutif, de l'homme ; on ne conçoit pas l'homme sans cette supériorité psychique. Ce n'est pas là un caractère plus ou moins anciennement acquis et ajouté à la nature humaine.

Comme dans toutes les *espèces fixées,* les organes de l'homme ne changent pas, ne se perfectionnent pas. On ne peut pas dire que notre œil voie plus loin ou que notre oreille entende mieux que l'œil et l'oreille de nos ancêtres, il y a dix mille ans. Notre appareil psychique lui-même ne paraît pas s'être perfectionné ; rien ne prouve une supériorité acquise de notre cerveau sur le cerveau de l'homme des cavernes.

Rémy de Gourmont a très bien montré ce *fait* (ou cette *loi*) de *constance intellectuelle* à travers les générations et les siècles successifs : « au lendemain de sa constitution, la race blanche était capable de génie, absolument dans les mêmes proportions que de nos jours ; et la moyenne intellectuelle d'une tribu de l'âge de la pierre devait être sensiblement égale à la moyenne intellectuelle d'un village français d'aujourd'hui. »

Après avoir donné de nombreuses preuves de cette proposition, — depuis la découverte du feu, qui est « le fait de génie le mieux caractérisé dont l'humanité puisse se

vanter » et n'appartenant qu'à elle, jusqu'à une série de gestes, qui « équivalent aux plus beaux mouvements de pensée d'un Lavoisier ou d'un Pasteur » — Rémy de Gourmont ajoute : « l'homme n'a pas été nécessairement à l'origine l'homme intelligent ; son intelligence ôtée, l'homme blanc d'aujourd'hui n'en serait ni plus ni moins homme, au point de vue biologique ». Ceci me paraît en contradiction avec tout l'article de Rémy de Gourmont sur la loi de constance intellectuelle, qui s'applique réellement à l'homme depuis qu'il est homme, c'est-à-dire depuis qu'il existe.

Au point de vue biologique, l'homme sans son intelligence n'est plus l'homme, vrai et complet. Le fou, qui n'a plus son intelligence, même le somnambule, qui, momentanément privé de son psychisme supérieur, volontaire et conscient, est réduit à son automatisme psychique, ne sont pas des hommes complets et normaux au sens biologique du mot.

La supériorité du psychisme est — et a toujours été — une caractéristique essentielle de l'homme et de l'espèce humaine.

Le deuxième caractère biologique propre à l'homme est la *faculté de progrès psychique indéfini.* Ce progrès, dominateur et continu, chez l'homme et dans l'espèce humaine, est indiscutable et ne doit pas être opposé à la loi de constance intellectuelle, dont je viens de parler. Ce progrès consiste essentiellement dans *la faculté qu'a le psychisme de l'homme d'accumuler et d'utiliser les découvertes et les acquisitions psychiques des générations et des siècles antérieurs.*

Cette faculté n'existe pas chez les animaux, même les plus élevés. La ruche des abeilles et l'organisation sociale des fourmis sont remarquables à bien des points de vue, mais ne marquent aucun progrès, aucun changement, dans un sens quelconque, depuis les plus anciennes descriptions.

Le contact avec la vie humaine a pu développer et perfectionner, chez quelques animaux, un certain nombre de réflexes de défense : les chiens se font moins souvent écraser qu'au début de la circulation des automobiles ou des tramways. Mais il est impossible de prouver un progrès vrai, réel, acquis, dans la vie des animaux : le poisson a nagé de tout temps et ne nage pas mieux qu'autrefois, de même que l'oiseau a volé de tout temps et ne vole pas mieux qu'autrefois.

Nativement bien inférieur au poisson et à l'oiseau à ces points de vue, l'homme a conquis cette faculté de se mouvoir librement dans l'eau et dans l'air, en découvrant le sous-marin et l'aéroplane ; de même que, grâce au microscope et au téléphone, il voit des dimensions et entend à des distances inaccessibles à ses sens naturels. Ne fût-ce que dans l'art de mieux et plus vite tuer ses semblables, le progrès de l'humanité n'apparaît-il pas douloureusement et tragiquement indéniable et écrasant !

C'est bien là un caractère spécifique de l'humanité : seul, l'homme est capable d'un progrès intellectuel indéfini, grâce à l'accumulation des acquisitions successives de l'humanité antérieure. Chaque génération humaine apparaît, dès sa naissance, hissée sur les épaules du géant que forment toutes les générations passées et dont la taille s'accroît constamment. Le point de départ de chaque génération est ainsi plus élevé que celui de la génération précédente ; et alors le même effort progressif conduit chaque génération beaucoup plus haut que la précédente.

Si les expériences de Galvani et de Volta n'avaient pas été faites et surtout si leurs successeurs n'avaient pas eu, pour point de départ de leurs propres travaux, les faits acquis par Galvani et par Volta, nous n'aurions aujourd'hui ni le télégraphe ni la lumière électrique...

Ce progrès psychique indéfini s'étend, par ses applications, à toutes les formes de la vie humaine : bien-être,

longévité, défense contre la maladie... Et ainsi tous les membres de la société humaine profitent de ce progrès et tous en sont, ou doivent en être, les artisans et les auteurs. Ce sera là le point de départ de plusieurs des devoirs biologiques dont je parlerai plus loin.

4. Troisième caractère : la volonté humaine.

Le troisième caractère spécifique du psychisme humain est constitué par les conditions toutes particulières dans lesquelles la *volonté* s'exerce chez l'homme.

Tous les êtres vivants, ayant des neurones psychiques, exécutent des actes, qui ne sont pas la réponse immédiate à l'excitation provocatrice, qui sont des actes vraiment psychiques, des actes voulus. Mais, chez l'animal, tous les actes sont la conséquence directe et nécessaire de sa constitution et de son automatisme réagissant vis-à-vis du milieu extérieur ; chez l'homme au contraire, apparaît, dans les actes voulus et réfléchis, une *contingence* toute particulière, une intervention directe de l'individu voulant, qui empêche de *prévoir* l'acte de l'homme comme on prévoit l'acte des animaux.

C'est ce caractère que l'on désigne sous le nom de *liberté* ou de *libre arbitre* : l'acte de l'homme est libre, tandis que l'acte de l'animal ne l'est pas.

Beaucoup de philosophes pensent que cette notion de liberté est une « illusion ». Ayons, dit Duprat, « la franchise de dire, d'enseigner, de démontrer que la liberté, telle qu'on la conçoit trop souvent, est une illusion due, comme Spinoza l'avait pressenti, à l'ignorance de la plupart des causes déterminantes de nos décisions ». De même, pour Schopenhauer, « les actes humains sont absolument déterminés. La volonté est un phénomène du même ordre que les réactions du monde inorganique ». — Il faudrait cependant bien tenir quelque compte des neurones psychiques,

qui jouent un grand rôle dans l'exercice de la volonté humaine et qui n'ont rien à voir avec les réactions du monde inorganique.

Je ne m'occupe pas — et cela délibérément — de la question philosophique de l'essence du libre arbitre et de la notion spiritualiste du libre arbitre attribut de l'âme. Restant sur le domaine exclusif de la Biologie humaine, je peux bien dire que tous les observateurs, les matérialistes comme les autres, constatent et admettent « une distinction très nette entre les actes qui sont accompagnés du sentiment intime de la liberté et de la responsabilité et ceux qui ne le sont pas ».

Au moment où j'écris ces lignes, je peux écrire le mot « liberté » ou préférer le mot « libre arbitre », je peux interrompre ma rédaction et la reprendre dans une heure... Ce sont là des actes tout différents de l'acte que je fais quand on frappe sur le tendon de ma rotule et que je soulève la jambe ou même quand on me frappe sur l'épaule, que je tourne la tête et que j'exprime, plus ou moins poliment, mon impatience.

Renouvier a bien établi le *fait* de la différence entre les actes libres et ceux qui ne le sont pas; et, depuis les beaux travaux de Pierre Janet, tout le monde distingue les actes psychiques supérieurs et les actes psychiques inférieurs, c'est-à-dire les actes dans lesquels intervient et ceux dans lesquels n'intervient pas la volonté personnelle du sujet.

D'ailleurs — il est bien important de le remarquer — la liberté de l'homme n'est pas la liberté absolue ou liberté d'indifférence et l'acte libre n'est pas l'acte sans causes, comme le prétendaient Schopenhauer et déjà Helvétius.

En réalité, un acte, réfléchi et voulu, est toujours une résultante de divers facteurs (mobiles, motifs). Seulement, il s'agit de savoir si, parmi ces facteurs, intervient la volonté intelligente, sensible, éclairée, mais libre et autochtone, du sujet. Or, comme dit Fouillée, « si quelque chose

agit dans ce monde, nous aussi nous agissons ; si quelque chose, après avoir été conditionné, conditionne, nous aussi, nous conditionnons ».

« Ces tendances, dit Duprat, ces représentations enchaînées en raisonnements, qui sont les mobiles et les motifs de nos actions, tout cela, c'est nous, c'est notre moi, se déterminant progressivement lui-même... l'idée de liberté doit donc se concilier avec l'idée de déterminisme ; mais alors elle peut être celle d'une détermination *par soi-même,* opposée à celle d'une détermination par le dehors, d'une *causalité intime* opposée à la causalité extérieure. L'idée d'un homme libre est celle d'un agent, qui est véritablement *agent,* au lieu d'être simplement un intermédiaire pour la transmission des mouvements. »

Ces dernières phrases précisent bien la manière de concevoir les actes libres en Biologie humaine : *dans le déterminisme de l'acte libre intervient, activement et puissamment, l'activité propre et personnelle des neurones psychiques de l'individu vivant, de ce psychisme humain, dont nous avons vu la supériorité transcendante sur celui des autres êtres vivants ;* ce qui fait que, par la volonté comme par le psychisme supérieur même, l'homme se différencie absolument de tous les autres êtres vivants (animaux les plus élevés compris).

On ne peut d'ailleurs pas dire que dans l'acte libre il y ait création de mouvement, dérogation aux lois biologiques ou physicochimiques : le sujet libre n'est libre que dans l'exercice de sa volonté ; quand, après avoir voulu, il agit, il doit se conformer aux lois biologiques et aux lois physicochimiques : sinon, sa volonté libre reste théorique et inactive dans la pratique.

Quoi qu'en dise Le Dantec, il n'y a notamment là rien de contraire « au principe physique de l'inertie » ni à la loi de conservation de la force. « Qui n'a lu, dit Milhaud, ou entendu cette assertion que la conservation de la force,

pour employer une expression courante, condamne, au nom de la rigueur mathématique, la liberté psychologique ? » C'est là une « illusion ». Si l'on « veut bien admettre que je puisse rester libre, quoique je sois incapable de soulever un poids trop lourd ou de voir jaune une couleur noire ; quoique je doive me borner, sous peine de tomber, quand je me tiens sur un seul pied par exemple, aux mouvements qui n'entraîneront pas la projection de mon centre de gravité au delà du contour de mon pied, etc., pourquoi déclarer la liberté incompatible avec telles lois physiques que l'on voudra ? aucune démonstration n'existe et ne saurait exister, défendant d'imaginer une vie psychologique libre, en face des nécessités cinétiques de la matière ».

La volonté humaine, ainsi comprise et définie, constitue donc, comme le psychisme supérieur — dont elle dérive — un caractère essentiel, spécifique, *non acquis*, de l'homme, un caractère sans lequel l'homme n'est plus un homme. La *conduite humaine* est soumise à des lois complètement différentes de celles qui gouvernent la conduite des animaux.

Il est d'ailleurs impossible de combattre cette manière de voir, comme on a essayé de le faire, au nom de la doctrine de l'évolution et du principe de continuité et de montrer que, par des transitions insensibles, on peut passer, du déterminisme de l'amibe et même du caillou à la liberté de l'homme (Herbert Spencer, Le Dantec, Pierre Laffitte, Büchner). Quelque nombreuses et insensibles que soient les transitions entre la volonté de l'amibe et la volonté de l'homme, on arrive toujours à un fossé absolu, quand il faut passer, du déterminisme des autres êtres vivants, au *déterminisme libre* de l'homme c'est-à-dire au déterminisme dans lequel intervient l'activité propre et personnelle des neurones psychiques humains.

La liberté distingue et différencie le déterminisme humain du déterminisme des autres êtres vivants, comme

la finalité distingue et différencie le déterminisme de tous les êtres vivants du déterminisme physicochimique de la matière brute inanimée.

Pour établir l'existence, chez les animaux, d'une liberté égale à celle de l'homme, Draper dit : « quelle déduction frappante nous pouvons tirer de cette observation de Huber, qui a si bien écrit sur ce sujet : si vous regardez attentivement une fourmi au travail, vous pourrez dire, après chaque opération, l'opération qu'elle fera ensuite ! Cette fourmi raisonne donc et voit donc les choses de la même manière que nous. »

Je ne sais si cela prouve que la fourmi *voit* les choses comme nous (puisque, dans le monde physicochimique, on peut encore bien mieux prévoir la succession des phénomènes) ; mais cela prouve surtout qu'elle ne les *veut* pas comme nous et qu'elle ne les exécute pas librement comme nous. Dans l'enchaînement des actes libres de l'homme, il est impossible de prévoir mathématiquement, après chaque opération, l'opération qu'il fera ensuite.

Dans les actes les plus intelligents de l'animal, il y a toujours de l'automatisme c'est-à-dire du déterminisme sans spontanéité du sujet, il n'y a rien qui ressemble à l'acte libre et voulu de l'homme. On se refuse généralement, dit Duprat, « à reconnaître, chez les animaux, une moralité, du moins au même sens du mot que lorsqu'il s'agit de l'homme. Et, en effet, toutes leurs réactions sont, pour ainsi dire, automatiques, bien qu'elles puissent porter la marque de la sympathie, de l'altruisme, du désintéressement même. » Et, plus loin, le même auteur ne veut pas qu'on oublie la différence qu'il y a entre « la poursuite animale et la conduite humaine ».

De même, Dunan distingue « la sagesse toute mécanique de l'animal » et « la sagesse intelligente de l'homme, qui sait ce qu'il fait et qui le fait parce qu'il veut ».

Ce troisième caractère distinctif de la Biologie humaine

apparaît donc aussi important, aussi ancien et aussi essentiel que les deux premiers.

De cette doctrine on peut rapprocher les passages suivants de Fouillée: « la volonté n'est pas la détermination par un jugement quelconque; elle est la détermination par un jugement qui prononce que la réalisation de telle *fin* dépend de notre *causalité propre*. Elle n'est pas simplement la tendance d'une idée quelconque à sa propre réalisation, mais la *tendance de l'idée d'activité personnelle à sa propre réalisation*. La volonté ne se représente telle fin comme pouvant être atteinte que par le moyen de sa détermination même! De là, la conception d'une *dépendance* de la fin relativement à ce moyen primordial, qui est notre idée même de la fin et notre désir de l'atteindre. Considérée par un autre côté, cette conception devient celle de l'*indépendance* du vouloir relativement à la fin et à ses moyens... le terme du développement volontaire est ce qu'on nomme liberté... la liberté est le maximum possible d'indépendance pour la volonté, se déterminant, sous l'idée même de cette indépendance, en vue d'une fin dont elle a également l'idée... le maximum de puissance indépendante et consciente attribuable au moi dans la poursuite de ses fins... *la liberté est la causalité intelligente du moi*... La volition appelée libre est celle qui a pour première condition l'idée même de notre liberté comme pouvoir de choisir avec conscience entre deux contraires, dont aucun ne peut se réaliser sans ce choix... »

Cette « causalité intelligente du moi », telle qu'elle se présente chez l'homme, est bien un caractère spécifique de l'espèce humaine.

CHAPITRE II

LA BIOLOGIE HUMAINE ET LES IDÉES-LOIS

1. L'unité biologique de la nature humaine en tous temps et en tous lieux. — 2. Les lois biologiques et les réactions qu'elles provoquent chez l'homme et chez les animaux. — 3. Nécessité, chez l'homme, d'un autre élément pour transformer les lois biologiques en devoirs obligatoires. — 4. Les idées-lois en général ; leurs rapports avec la Biologie humaine.

1. L'unité biologique de la nature humaine, en tous temps et en tous lieux.

Je resume le premier chapitre : les efforts, tentés de divers côtés, afin de donner, pour base et point de départ aux sciences morales et sociales, la physicochimie ou la biologie, n'ont pas abouti, parce que ni l'une ni l'autre de ces sciences ne tient compte du caractère *humain*, que la morale et la sociologie doivent avoir, si on veut qu'elles existent réellement.

Mais il existe une science de l'homme ou *Biologie humaine*, qui doit être aussi essentiellement distinguée de la biologie animale que celle-ci l'est de la biologie végétale. Cette Biologie humaine, tenant compte du caractère humain, étant l'étude même de la nature humaine, peut donner aux sciences morales et sociales une base et un point de départ scientifiques et solides.

De ce chapitre nous concluons donc que l'homme se distingue par des caractères spécifiques de tous les autres êtres vivants, même des animaux le plus élevés.

Cette conception scientifique de l'espèce humaine entraîne, comme corollaire immédiat et nécessaire, la justification et

la démonstration de la proposition suivante « la nature humaine est toujours identique à elle-même, en tous temps et en tous lieux », que Lévy Bruhl inserit en tête des postulats que la morale théorique « se donne » et « considère comme valables », « sans les examiner, parce qu'ils sont impliqués par la pratique », — et dont il conteste la légitimité et la vérité.

En se plaçant au point de vue rigoureusement positif de la Biologie humaine, on peut bien dire que la nature humaine, définie par les caractères que j'ai indiqués dans le chapitre précédent, « est toujours identique à elle-même en tout temps et en tout lieu ».

Pour montrer l'inanité de ce postulat, Lévy Bruhl développe cette idée, d'ailleurs très juste, que, à chaque époque, la morale théorique, les moralistes et les philosophes ont pris pour type l'homme de cette époque, très différent de l'homme des époques précédentes ou suivantes. Ainsi, « l'homme qui a servi d'objet à la spéculation morale grecque est loin de répresenter d'une manière exacte toute l'humanité. C'est, au contraire, l'homme d'une certaine race et d'un certain temps: c'est le Grec. On sait quelle distance les Hellènes mettaient entre eux et les barbares.... Les Grecs, dit Hegel, ont connu la Grèce, ils n'ont pas connu l'humanité... La spéculation morale, qui s'est développée en Europe chez les modernes, a eu pour objet, en principe, l'homme pris universellement ; en fait, l'homme de la société occidentale ou chrétienne... C'est encore le postulat de la spéculation morale grecque, modifié, élargi, mais reconnaissable ».

« Les philosophes du XVIII[e] siècle, qui ne sont certes pas prévenus en faveur du christianisme, mais qui croient à une morale naturelle et universelle, soutiennent, eux aussi, sans nulle hésitation, l'idée d'une humanité toujours et partout semblable à elle-même. Hume répète, après Fontenelle et avec les encyclopédistes, que les hommes d'au-

jourd'hui sont aussi semblables à ceux d'autrefois que les chênes et les peupliers de nos campagnes le sont à ceux d'il y a cinq mille ans. » Pourtant, continue Lévy Bruhl, ce postulat, en qui on a une si entière confiance, « ne peut plus être considéré aujourd'hui comme exact, à moins qu'on ne le réduise à une formule presque purement verbale... Si l'on donne à ce postulat le sens où l'ont pris les philosophes qui en ont fait usage, plus ou moins expressément dans leur morale théorique, c'est-à-dire s'il signifie qu'ils ont eu le droit d'étendre à l'humanité entière ce qu'ils ont appris de la nature humaine, au point de vue psychologique, moral et social, par l'observation d'eux-mêmes et de leur milieu, rien n'est plus contestable... Peut-être, un jour, la sociologie saura-t-elle déterminer avec précision ce qu'il y a de commun chez les individus de tous les peuples humains. Présentement, une tâche plus modeste s'impose... Dans son état présent, la psychologie traditionnelle, qui reste attachée au concept de l'homme en général, prête à la plupart des objections que ce concept soulève. Comme lui, elle est abstraite et hors du temps. Comme lui, elle prend pour universel ce qu'elle trouve dans les sujets qu'elle a sous les yeux *hic et nunc*... »

Cette idée de l'unité et de l'identité de la nature humaine en tous temps et en tous lieux a été également combattue par beaucoup d'autres auteurs.

« La constitution de 1795, dit de Maistre, tout comme ses aînées, est faite pour l'*homme*. Or, il n'y a point d'*homme* dans le monde. J'ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc. ; je sais même, grâce à Montesquieu, qu'on peut être Persan : mais, quant à l'*homme*, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie ; s'il existe, c'est bien à mon insu ».

De même, à Mgr Deploige, « l'homme en général », qu'envisage J.-J. Rousseau, apparaît comme « un fantôme philosophique, vide et sans substance ».

Ces arguments des adversaires de l'unité de la nature humaine sont très justes, si l'on veut (comme on l'a fait jusqu'à présent) universaliser à toute l'humanité les observations psychologiques de détail que l'on fait sur les individus ; et, pour les constitutions politiques, je suis de l'avis de Joseph de Maistre : elles doivent viser les hommes d'une nation et non les hommes en général. Mais le postulat, incriminé par Lévy Bruhl, devient au contraire une vérité scientifiquement démontrée, si on définit la nature humaine par ses caractères biologiques : la Biologie humaine étudie et décrit l'homme en général, tout ce qui est commun à tous les hommes et tout ce qui distingue l'espèce humaine des autres espèces vivantes, éloignées ou rapprochées dans l'échelle des êtres animés.

L'homme, ainsi étudié et décrit par le biologiste humain, n'est pas « un schème artificiel et scolastique ». C'est un être bien défini, scientifiquement caractérisé, objet d'une science, positive et expérimentale : la Biologie humaine.

Je reconnais, avec Lévy Bruhl, que l'idée de l'homme en général, « dont la psychologie et la morale théorique se sont contentées jusqu'à présent, est artificielle et pauvre ». Mais l'idée de l'homme en général, fournie par la Biologie humaine, est au contraire naturelle, scientifique, positive et féconde.

Lévy Bruhl pense que « l'unité de structure mentale dans l'espèce humaine apparaîtra probablement » plus tard, « à mesure qu'une psychologie scientifique se développera, concurremment avec les progrès de la sociologie (ces deux sciences se prêtant un mutuel secours) ». — On peut dire que cette unité mentale (unité fonctionnelle du moins, sinon structurale) dans l'espèce humaine apparaît dès la naissance de la Biologie humaine et que son étude se précisera et se développera constamment au fur et à mesure que la Biologie humaine progressera elle-même et parallèlement aux progrès de cette Biologie humaine.

2. Les lois biologiques et les réactions qu'elles provoquent chez l'homme et chez les animaux.

Quand une science est distincte d'une autre, elle a nécessairement des lois différentes de celles de cette autre science; les lois de la Biologie humaine sont donc différentes des lois de la biologie générale et plus spécialement de la biologie animale. De plus, les réactions de l'individu vis-à-vis de ces lois sont différentes quand il s'agit de l'homme et quand il s'agit du reste de l'univers et plus spécialement quand il s'agit des animaux les plus élevés dans la série et par conséquent le plus voisins de l'homme.

Dans le monde inanimé, les lois physicochimiques — les seules lois naturelles qui le commandent — s'imposent d'une manière absolue et mathématique aux corps bruts. A ces lois se joignent, pour les êtres vivants, les lois biologiques, qui en compliquent le déterminisme, mais qui s'imposent néanmoins d'une manière absolue à eux, à tous les degrés de l'échelle, depuis l'amibe jusqu'à l'animal le plus perfectionné.

Les lois de la génération, de la sélection héréditaire, de la défense et de la conservation de la vie individuelle, de la construction de l'habitat, de la lutte contre les autres individus soit de la même espèce soit des autres espèces... toutes ces lois sont exécutées, aujourd'hui comme il y a mille ans, depuis que chaque espèce existe et est fixée dans son type, sans qu'aucun individu ni aucune génération apportent à cette exécution une modification quelconque en bien ou en mal, un perfectionnement ou une dérogation. Les êtres vivants obéissent automatiquement à leur finalité biologique ; ils ne peuvent pas ne pas lui obéir. Ils n'ont, à obéir ainsi, aucun mérite ; ils ne sont ni responsables ni coupables; leur activité personnelle n'intervient pas fondamentalement pour transformer parfois l'obéissance en déso-

béissance ; l'idée du bien en soi et du juste n'existe pas chez eux ; la question de moralité ne se pose pas devant eux ; leurs actes sont moralement indifférents ; on ne peut pas parler de devoirs d'un genre quelconque aux animaux ou aux autres êtres vivants, quels qu'ils soient.

On ne conçoit pas un animal — même le plus intelligent et le plus élevé — agissant contre tous ses goûts et tous ses intérêts pour réaliser uniquement une chose belle en soi, pour faire uniquement ce qu'il veut...

Chez l'homme, les choses se présentent d'une manière absolument différente : pour lui, les lois biologiques sont *tout autres* et elles se présentent à lui *tout autrement* ; c'est-à-dire que les lois biologiques provoquent, chez l'homme, des réactions toutes différentes de celles qu'elles provoquent dans le reste de l'univers.

Pour mettre un peu de précision dans cet exposé, il faut distinguer trois catégories dans les lois naturelles qui régissent la vie humaine : lois physicochimiques qui sont communes à l'homme et à l'univers tout entier et auxquelles l'homme réagit comme tous les autres corps de l'univers ; lois biologiques générales, qui sont communes à l'homme et à tous les êtres vivants et auxquelles l'homme réagit comme tous les autres êtres vivants ; lois biologiques propres qui sont spéciales à l'homme et auxquelles il réagit d'une manière spécifique.

Au premier groupe appartiennent les phénomènes physicochimiques qui sont les mêmes sur le cadavre et sur l'homme vivant : les rayons Rœntgen traversent les muscles et sont arrêtés par les os de l'homme, vivant ou mort ; un courant électrique d'une quantité et d'une qualité données décomposera également l'eau sur le cadavre et sur le vivant ; un choc d'une certaine force cassera de la même manière un fémur vivant ou mort....... Dans tous ces cas, l'homme obéit à la loi naturelle, non seulement comme tous les autres êtres vivants, mais encore comme les corps bruts ou inanimés.

Au deuxième groupe appartiennent les phénomènes vitaux qui sont les mêmes chez l'homme et chez tous les êtres vivants (ou au moins chez beaucoup d'autres êtres vivants et notamment chez les animaux supérieurs) : l'homme naît, croît, se reproduit, décroît et meurt comme tous les autres êtres vivants ; il se défend contre le froid et le chaud comme les autres animaux homœothermes... dans tous ces cas, les réactions de l'homme vis-à-vis des lois biologiques ne diffèrent pas sensiblement des réactions des autres êtres vivants ou d'autres êtres vivants.

Dans le troisième groupe, — le seul qui nous intéresse vraiment ici — sont les phénomènes *humains*, spécifiquement humains ; c'est-à-dire les lois biologiques spéciales à l'homme, qui provoquent chez lui des réactions personnelles, différentes de celles constatées dans les deux premiers groupes.

Les lois biologiques de la *conduite humaine*, qui constituent, à proprement parler, ce troisième groupe, sont tout autres que les lois biologiques de la conduite des animaux.

La vie sociale humaine nécessite en effet une participation active de chacun au progrès psychique indéfini de l'humanité (que nous avons vu être un caractère spécifique de l'espèce humaine) et, pour cela, la préparation de l'hérédité, une constitution spéciale de la famille, une aide mutuelle, une solidarité et une coopération de tous, la protection des bien portants, l'assistance aux malades, alors même qu'ils sont définitivement inutilisables par la société ou même dangereux pour elle, insociables et criminels...

De plus, et ceci est encore plus important, les lois biologiques se présentent *tout autrement* chez l'homme et chez les animaux, provoquent, chez l'un et chez les autres, des réactions absolument distinctes et différentes.

Aux animaux — je l'ai dit — les lois biologiques s'imposent et elles sont exécutées sans discussion ; l'animal s'y conforme automatiquement et nécessairement : il n'a besoin

ni de code ni de morale; son instinct suffit à en entraîner l'exécution.

Les lois biologiques de la vie humaine sont aussi précises et aussi certaines que les lois biologiques de la vie des animaux; et cependant les hommes n'obéissent pas à ces lois avec l'unanimité et l'exactitude que l'on admire chez tous les animaux: parce que — nous l'avons vu plus haut en parlant de la volonté humaine — l'homme discute, raisonne et n'obéit que *si* et *quand il veut*. En d'autres termes, les lois et préceptes de la biologie générale sont obligatoires pour les animaux et pour tous les êtres vivants tandis que *les lois de la Biologie humaine n'entraînent pas, par elles-mêmes, l'obligation pour l'homme*.

La réaction personnelle, spontanée, l'affirmation de l'activité propre, individuelle, l'intervention efficace et opérante des neurones psychiques... n'apparaissent pas chez l'animal qui suit les lois biologiques de son espèce, tandis qu'elles apparaissent avec grande netteté et grande force chez l'homme qui obéit *volontairement* aux lois biologiques de son espèce.

C'est là le développement et l'application d'une idée que nous avons vue déjà exposée par Fouillée : « par cela même, dit-il, la liberté n'est pas sans lois, mais elle a des lois propres, très différentes, par leur nature, des lois physiques. Ce sont des lois de finalité intellectuelle, qui permettent au moi de se prendre pour fin et, dans l'acte moral, de prendre en même temps pour fin l'être universel. On n'est pas libre par l'affranchissement des lois de l'intelligence, mais, tout au contraire, par leur entier accomplissement : on n'est pas libre par l'absence de motifs, mais par la présence de tous les motifs pour ou contre, que dominent, d'une part l'idée de notre liberté et d'autre part l'idée de la fin universelle. La liberté, terme du développement volontaire, est ainsi la motivation par excellence, la motivation complète, s'étendant aussi loin qu'il est possible, embrassant dans la

pleine lumière un ensemble de fins aussi vaste qu'il est possible, pour les ramener à l'unité du moi. Les stoïciens n'avaient pas tort de placer la liberté idéale dans la plénitude et l'universalité de l'intelligence ; leur tort fut de ne pas voir que le moi, en se concevant lui-même, arrive à concevoir sa propre indépendance, sa propre liberté, et à la vouloir; qu'ainsi le sujet pensant ne s'absorbe pas entièrement dans l'objet, mais se pose au contraire en face de lui sous l'idée de son activité personnelle. Plénitude de la connaissance objective et plénitude de la conscience subjective, tel est l'idéal de la volonté... »

Conclusion : *en Biologie humaine, les lois naturelles et les réactions de l'individu vis-à-vis de ces lois apparaissent tout autres qu'en biologie générale.*

3. Nécessité, chez l'homme, d'un autre élément pour transformer les lois biologiques en devoirs obligatoires.

De tout ce qui précède on peut, de plus en plus, conclure que, seule, la Biologie humaine peut donner une base scientifique aux sciences morales et sociales ; puisque, comme nous venons de le voir dans le dernier paragraphe, les lois biologiques et les réactions de l'individu en face de ces lois sont spécifiques pour l'homme, seule la Biologie *humaine* peut étudier et préciser ces lois biologiques et ces réactions et par conséquent fonder la morale et la sociologie.

Nous pouvons donc considérer comme démontré que la Biologie humaine est une base scientifique *nécessaire* de la morale et de la sociologie. Est-ce une base scientifique *suffisante* pour les sciences morales et sociales ? ou tout au moins *à quelle condition* cette base scientifique peut-elle être suffisante ?

Il est facile d'énoncer cette condition, plus malaisé de la remplir.

Pour que la Biologie humaine suffise à fonder les sciences morales et sociales, il faut qu'elle comprenne, en même temps que les lois biologiques humaines, qui sont son objet propre, les idées de *bien*, d'*obligation morale* et de *devoir*, sans lesquelles il n'y a aucune possibilité de fonder une morale et par suite une sociologie. Or, il est facile de comprendre qu'une science positive quelconque, la Biologie humaine comme les autres, apte à indiquer et à analyser *ce qui est*, est incapable de dire et de faire connaître *ce qui doit être* et d'imposer à l'homme libre ce qu'il *doit* faire, ce qu'il est *moralement obligé* de faire ; elle est incapable d'assujettir obligatoirement à ses lois la conduite des individus.

Ceci ressort nettement de toutes les explications données plus haut, notamment sur le troisième caractère spécifique de l'homme (la volonté humaine) et sur les réactions humaines aux lois biologiques : l'activité propre et personnelle de ses neurones psychiques, qui donne à l'exercice de la volonté chez l'homme un caractère tout différent de celui que présente l'exercice de la volonté chez les animaux.

La Biologie humaine dit à l'homme : si tu veux vivre vraiment et si tu veux que la société vive et prospère, il faut constituer fortement ton foyer, oublier ton intérêt et ton plaisir personnels pour ne voir que l'intérêt et l'avenir de l'humanité vis-à-vis de laquelle tu as des devoirs stricts. — A ce discours plein de sagesse et scientifiquement inattaquable l'homme peut répondre et répond souvent : l'espèce humaine et l'avenir de l'humanité, je m'en moque ; la société est mal organisée, je ne veux rien faire pour elle ; je préfère vivre ma vie ; elle sera courte, peut-être mêms raccourcie par ma faute ; que m'importe, si elle est bonne et réalise mes désirs et mes aspirations de bonheur, si c'est la vie que je rêve...

Donc, les lois biologiques, qui s'imposent par elles-mêmes aux animaux et à tous les êtres vivants, ne peuvent s'imposer à l'homme que si celui-ci a déjà l'idée de devoir et

d'obligation morale, que la Biologie humaine — comme toute science positive et expérimentale — est incapable de donner.

Sur ce point, on ne peut contester qu'Albert Bayet raisonne avec une implacable logique.

« Quand Auguste Comte, dit-il, Kant, les utilitaires mettent l'obligation à la base de leur morale, ils sortent de la science, ils ne font pas de la morale scientifique... Comment en effet une science quelconque pourrait-elle donner naissance à l'idée d'obligation morale ? Comment, d'une étude toute spéculative et désintéressée de certains faits et de leurs lois, passerait-on à des prescriptions impératives, sanctionnées par l'idée de mérite et de démérite?... Si la science morale avait la moindre prétention normative, elle cesserait, par le seul fait, d'être une science. »

Et ailleurs : « demander à la science un impératif quelconque, c'est lui demander ce qu'elle ne saurait nous donner sans cesser d'être la science... La science peut-elle directement, comme elle nous donne une loi positive, nous donner une loi normative, un conseil, un ordre? — il faudrait, pour le lui demander, méconnaître l'esprit même de la recherche scientifique... L'offre (de la science) est terminé, quand elle nous a fait connaître l'ordre réel. Mais elle n'a pas à nous dire : respectez cet ordre ou bouleversez-le. Elle affirme la loi positive : elle ne peut rédiger une loi impérative... Autre chose est d'observer, d'étudier un fait moral ; autre chose de porter sur ce fait moral un jugement moral, de le proclamer bon ou de le déclarer mauvais... »

Tout cela paraît très vrai et bien déduit et s'applique à toute science positive et expérimentale, à la Biologie humaine comme à la biologie générale et aussi à cette forme nouvelle que l'on veut donner à la morale sous le nom de « science des mœurs ».

Lévy Bruhl objecte très justement cela à Wundt, qui voudrait mettre la morale au nombre des « sciences normatives ». — La question, dit-il, « est de savoir si ces deux

termes sont compatibles entre eux et s'il existe réellement des sciences normatives... La science fournit simplement une base solide aux applications. » La morale « serait une science normative précisément par sa partie théorique, serait législative en tant que science. Or, c'est là confondre l'effort pour connaître avec l'effort pour régler l'action : c'est une prétention irréalisable... Une morale, même quand elle veut être théorique, est toujours normative ; et précisément parce qu'elle est toujours normative, elle n'est jamais vraiment théorique. «

Donc, la Biologie humaine, qui peut, bien plus facilement que toutes les autres sciences — je peux même dire : à l'exclusion de toute autre science — être donnée comme base et point de départ aux sciences morales et sociales, se heurte encore à une grande difficulté : elle est incapable de donner naissance à l'idée d'obligation et de devoir; et, sans ces idées, il n'y a ni morale ni sociologie possibles, puisque les lois biologiques, obligatoires par elles-mêmes pour les animaux, ne le sont pas pour l'homme.

Comment résoudre cette difficulté?

Voici comment la question se pose : la Biologie humaine, science positive et expérimentale, découvre et édicte des lois; mais ces lois ne deviennent pour l'homme des devoirs obligatoires que s'il y a, dans l'homme, l'idée de bien obligatoire, de juste, de devoir... Cette idée ne peut être fournie ni par la Biologie humaine, ni par aucune autre science. Comment s'impose-t-elle néanmoins au biologiste humain, désireux de formuler à l'homme des règles de morale et de sociologie?

Cette idée s'impose comme un *fait,* que le biologiste découvre et constate chez l'homme et dont il est obligé de tenir compte *sans en discuter l'origine.* — C'est là une doctrine acceptée par un grand nombre de classiques, à la suite de Kant.

« Le sentiment de l'obligation, dit Malapert, consiste dans

la conscience d'une certaine nécessité rationnelle, qui s'impose à la volonté. Celle-ci se sent soumise à une autorité, dont les indications s'objectivent sous la forme de règles, de normes ; et c'est ce qu'exprime le terme de *loi morale*. D'autre part, le caractère d'irrésistibilité dont nous apparaissent revêtues les prescriptions de la raison nous les fait concevoir comme des commandements auxquels il faut obéir ; et c'est ce qu'exprime le mot *devoir*... »

D'après Kant, la loi morale est à *priori*. « La volonté étant le pouvoir d'agir sous la représentation de cette loi rationnelle, la volonté s'identifie à la raison dans l'acte moral, elle est la raison pratique même. » La loi, en entrant en conflit avec nos penchants, « prend la forme d'un commandement, d'un ordre, auquel il faut obéir ; elle a pour formule un *impératif* ». — « *L'impératif catégorique* est celui qui nous représente l'action comme bonne *en elle-même*, comme devant être le principe d'une volonté conforme à la raison ; cet impératif est un *ordre de la moralité*. Seul, l'impératif catégorique lie inconditionnellement la volonté ; seul, il est absolument nécessaire ; seul, il est proprement une loi... Ainsi, l'être raisonnable est tout à la fois législateur et sujet. La législation, à laquelle il est soumis, doit en effet se trouver en lui et jaillir de sa volonté. La raison, qui pose la loi, n'est pas extérieure à la volonté même. L'homme ne peut être lié à une loi par le devoir que si cette loi est l'expression de sa volonté. Le principe fondamental de la moralité se trouve ainsi être le principe de l'*autonomie de la volonté*... »

En somme, et sans discuter (je le répète) l'origine de cette idée, il faut admettre (et cela résout la difficulté soulevée plus haut) que *la Biologie humaine découvre expérimentalement (par l'observation) et par conséquent accepte comme un fait positif (qui lui est antérieur et supérieur) l'idée de bien, de juste, d'obligation et de devoir, qui est une de ces* IDÉES-LOIS *de la nature humaine,* sur lesquelles nous devons dire quelques mots *en général* avant de parler plus

spécialement, dans le chapitre suivant, des *idées-lois de la conduite humaine,* base des sciences morales et sociales.

4. Les idées-lois en général; leurs rapports avec la Biologie humaine.

Fouillée a excellemment étudié la *force des idées* et développé la notion de l'*idée force.*

« Le véritable intérêt de la psychologie, dit-il, consiste surtout à rechercher quelle est l'efficacité de la pensée en nous et autour de nous, quelle est la force des idées et de tous les états de conscience qui s'y résument, leur influence sur l'évolution de l'esprit et sur celle même de la nature. Tel est, par excellence, le problème psychologique. Pour que la conscience, en effet, ne soit pas réduite dans l'univers au rôle de zéro, deux choses sont nécessaires. La première, c'est que nos idées et sentiments soient des conditions réelles de changement interne, conséquemment des facteurs de l'évolution mentale, non de simples indices d'une évolution ayant lieu sans eux par des causes exclusivement physiques. La seconde, c'est que tout changement interne, étant inséparable d'un changement externe ou mouvement, puisse avoir des effets dans le monde extérieur, si bien que les idées, ayant agi intérieurement, se trouvent avoir du même coup leur expression extérieure avec toutes ses conséquences. C'est en ce sens que les idées peuvent être idées-forces. En d'autres termes, les états mentaux doivent avoir une efficacité interne et, indivisiblement, externe, en raison de l'unité foncière du physique et du mental. »

Les idées, considérées comme des *représentations,* ne pourraient pas agir les unes sur les autres, « pas plus que le portrait de la Joconde n'agit sur le portrait de la Fornarina ». Les phénomènes mentaux sont, non représentations, mais *actions* et *réactions.* « Nous nous plaçons à l'antipode de ceux qui veulent réserver l'intensité aux objets extérieurs.

qui vont même jusqu'à prétendre, comme on l'a fait récemment, que les états mentaux n'ont pas d'intensité et sont qualité pure... »

Cette doctrine est l'affirmation — qui n'est pas pour déplaire au physiologiste et au biologiste humain — de l'activité propre des neurones psychiques, activité qui s'affirme aussi bien dans la pensée que dans la sensation et le mouvement, la volonté étant précisément l'expression de ce passage actif du neurone, de l'état de pensée réfléchissant sur les sensations, à l'état de pensée s'extériorisant par le mouvement.

En réservant toujours la question de l'essence de l'âme spirituelle derrière et sous tous ces phénomènes, on peut et on doit dire que les idées — et surtout certaines idées — ont une grande puissance d'extériorisation, sont actives, sont des forces ; certaines sont *directrices*, sont des *lois*, que la Biologie humaine ne peut pas négliger et dont elle doit tenir le plus grand compte.

Ces *idées-lois* sont de deux ordres : les unes *universelles* et les autres *générales*.

Les idées-lois du *premier groupe* sont universelles et nécessaires. La Biologie humaine n'en démontre pas, mais en *constate* l'existence dans l'esprit humain ; ces idées-lois ne sont pas expérimentales d'origine et le biologiste humain ne discute pas d'ailleurs leur origine : ceci est l'affaire du philosophe métaphysicien, qui, par les procédés et les méthodes qui lui sont propres, discute cette origine (ancestrale, héréditaire, innée...) comme il discute l'origine et l'essence de l'homme.

Le biologiste humain, qui étudie l'espèce humaine *fixée*, se contente de constater l'existence chez *tous* les hommes de ces idées-lois ; il découvre cette existence par ses méthodes ordinaires d'observation scientifique ; il a donc le droit de s'en servir comme d'un fait acquis.

Un bel exemple de ces idées-lois universelles est fourni

par les *idées-lois du raisonnement humain* (principe de causalité, de raison suffisante...) qui sont la condition de l'induction comme de la déduction, idées métaphysiques, non expérimentales d'origine (constatées, mais non acquises, par l'observation), universelles, nécessaires, antérieures et supérieures à toute science positive et expérimentale, condition de toute science; comme le biologiste général, comme le physicien ou le chimiste, comme tous les savants, le biologiste humain doit accepter ces idées-lois comme un fait découvert chez l'homme, constaté expérimentalement par l'observation de l'homme.

« Les principes directeurs de la connaissance, dit Fouillée, sont des idées-forces, en ce sens qu'ils entrent comme facteurs essentiels dans toute connaissance et dans toute action. Ce sont les conditions les plus générales de la pensée, en particulier du raisonnement, par conséquent aussi de la volition, qui enveloppe un syllogisme appétitif et actif. Je ne puis penser, raisonner, vouloir, agir qu'à la condition : 1° de ne pas me contredire en disant qu'une même chose est et n'est pas; 2° d'attribuer (par paroles ou par actions) une raison à toute chose. »

Le *deuxième groupe* comprend des *idées-lois générales* qui sont constatées et *démontrées* par l'expérience, qui s'appliquent, non à l'universalité des êtres et à la nature entière comme les idées-lois du raisonnement humain, mais à un groupe plus ou moins considérable d'êtres comme l'ensemble des êtres vivants.

Un bon exemple des idées-lois de ce groupe est constitué par les *idées-lois de finalité biologique*, qui dominent la biologie tout entière, c'est-à-dire la science de tous les êtres vivants : le déterminisme des êtres vivants diffère et se distingue du déterminisme des corps bruts par cet élément de complexité plus grande que Claude Bernard appelait *l'idée directrice* de la vie; c'est l'idée-loi de la finalité biologique : tous les êtres vivants défendent leur vie et celle de l'espèce,

leur forme et leur type spécifiques contre l'énergie, la matière et la vie nocives. Cette fonction antixénique est dominée, orientée et dirigée par l'idée-loi de la finalité biologiqne.

On voit facilement en quoi les idées-lois de ce second groupe diffèrent des idées-lois du premier.

Celles-ci sont, non seulement universelles et nécessaires, mais supérieures et antérieures à l'expérience, non expérimentales et par conséquent éternelles et *immuables*. Celles-là sont au contraire générales et expérimentales et par conséquent *variables* et perfectibles comme la science qui les établit.

Les premières constituent, dans les connaissances du biologiste humain, un élément *fixe,* aussi vieux que l'humanité elle-même. Les dernières sont au contraire un élément *changeant.* — Les premières sont *constatées comme un fait* par la science qui ignore leur origine et ne s'en préoccupe pas; les secondes sont *constatées* et *démontrées* par la science, qui établit ainsi à la fois leur existence et leur origine.

Nous allons voir, dans le chapitre suivant, comment ces principes généraux, appliqués aux idées-lois de la conduite humaine, permettent à la Biologie humaine de fonder complètement les scienees morales et sociales.

CHAPITRE III

LES GRANDS DEVOIRS BIOLOGIQUES ET LES PÉRILS BIOLOGIQUES CORRÉLATIFS

1. Les idées-lois de la conduite humaine : idées-lois de bien obligatoire, de devoir et de droit ; idées-lois de finalité biologique humaine. — 2. Le devoir biologique : l'élément fixe et l'élément variable de la morale biologique ; l'élément humain de la sociologie biologique. — 3. Les sanctions des devoirs biologiques ; périls biologiques corrélatifs à l'inobservation de ces devoirs. — 4. Classification des devoirs biologiques et des périls corrélatifs ; les conflits et la hiérarchisation des devoirs biologiques sont des questions scientifiques.

1. Les idées-lois de la conduite humaine : idées-lois de bien obligatoire, de devoir et de droit ; idées-lois de finalité biologique humaine.

Les sciences morales et sociales sont, à proprement parler, les sciences de la *conduite humaine* ; ces derniers mots s'appliquant à l'homme, tel que le connaît et l'étudie la Biologie humaine, c'est-à-dire *l'homme* sociable, *vivant en société*.

Pour donner à ces sciences une base positive complète et un point de départ suffisant, la Biologie humaine doit connaître et utiliser tout d'abord les *idées-lois de la conduite humaine*. Pour nommer et classer ces idées-lois, il suffit de se rappeler et d'appliquer les principes développés dans le chapitre précédent sur les idées-lois en général et de diviser les idées-lois de la conduite humaine en deux groupes : idées-lois universelles, antérieures et supérieures à l'expérience, simplement constatées par la Biologie humaine au fond de la conscience de tous les hommes : et idées-lois géné-

rales, établies et démontrées par la Biologie humaine, variant et progressant avec cette science — tandis que celles du premier groupe sont fixes et en quelque sorte éternelles (ou tout au moins aussi vieilles que l'homme lui-même et devant vivre autant que lui).

1. *Idées-lois fixes de la conduite humaine, toujours semblables à elles-mêmes, chez tous les hommes, en tous temps et en tous lieux, antérieures à la Biologie humaine, qui en constate l'existence sans en discuter l'origine :* ces idées-lois sont chez tous les hommes depuis que l'homme existe, font partie de la caractéristique spécifique de l'espèce humaine, font partie de cette *nature humaine universelle,* dont j'ai parlé plus haut (page 20).

A l'universalité des principes fondamentaux de la morale (et, par suite, de la sociologie) on objecte souvent les variations successives, quelquefois très profondes, qu'ont présentées les sciences morales et sociales aux différentes époques et chez les différents peuples; et on a beau jeu à développer cet argument en examinant « les jugements et les sentiments moraux d'un homme non civilisé ou appartenant à une civilisation autre que celle de notre société : d'un Fuégien, d'un Grec de l'époque homérique, d'un Hindou, d'un Chinois. » C'est l'argumentation de Lévy Bruhl contre ce qu'il appelle le second postulat des morales théoriques et qu'il formule ainsi : « le contenu de la conscience morale forme un ensemble harmonieux et organique... La conscience morale de l'homme posséderait une unité organique, une sorte de finalité interne, comparable à celle des êtres vivants ; les commandements qu'elle édicte soutiendraient entre eux des rapports logiquement irréprochables et cette unité harmonique de la conscience morale correspondrait à l'unité systématique de la morale théorique... Tout ce qui apparaît comme moralement obligatoire revêt, ipso facto, le même caractère sacré et semble, par

conséquent, avoir la même origine, faire partie d'un même ensemble. »

Lévy Bruhl s'efforce de réfuter ce postulat : « ici encore, dit-il (faisant allusion à son argumentation contre le premier postulat), il faut substituer, à la considération abstraite de l'homme en général, l'analyse positive et précise de l'homme donné dans la réalité vivante d'une société actuelle ou disparue. Aussitôt ses obligations morales, comme ses croyances, ses sentiments, ses représentations laissent voir une complexité extraordinaire ; et rien n'assure plus, a priori, que cette complexité recouvre un ordre logique, ni qu'elle puisse se ramener à quelques principes directeurs... En dépit du sentiment uniforme qui s'attache à tout le contenu de la conscience, elle est, pour l'analyse sociologique, une sorte de conglomérat, ou du moins une stratification irrégulière de pratiques, de prescriptions, d'observances, dont l'âge et la provenance diffèrent extrêmement... Le second postulat n'est donc pas mieux fondé que le premier. » Pour que les impératifs puissent être élevés à la dignité de loi morale, il faudrait « qu'ils puissent se présenter comme ayant une valeur universelle, pour tous les temps et pour tous les lieux. »

La Biologie humaine répond à ces diverses objections. D'abord elle établit, comme je l'ai montré plus haut, l'unité de la nature humaine ; et ensuite, au fond de cette nature humaine, identique à elle-même dans tous les temps et dans tous les lieux, elle constate l'existence de certaines idées-lois qui régissent la conduite humaine partout et toujours, depuis que l'homme existe.

Certainement, d'une époque à l'autre ou d'un peuple à l'autre, il y a de très grandes variations sur l'objet du devoir, sur la détermination de ce qui est bien, de ce que nous sommes obligés de faire ou de ne pas faire... Mais il y a une chose universelle, commune à tous les hommes de toutes les époques et de tous les lieux : c'est l'*idée* même du

bien et du *juste,* de l'*obligation* qui s'impose à tous les hommes, du *devoir* qu'ils ont tous de faire le bien et le juste et de ne pas faire le mal et l'injuste.

Il faut, dit Lévy Bruhl, que les impératifs, pour devenir loi morale, « puissent se présenter comme ayant une valeur universelle, pour tous les temps et pour tous les lieux. Il faut donc, d'une part, que leur rapport avec la nature humaine prise en général soit évident, de façon que l'obligation énoncée s'impose à tous les hommes qui existent ou qui existeront jamais (premier postulat). D'autre part, il faut que la loi morale avec toutes ses conséquences — ou, si l'on aime mieux, l'ensemble des lois morales — se présente comme un système organique dont aucune partie ne dépend de circonstances locales et accidentelles, c'est-à-dire qu'on ne puisse pas montrer la genèse historique et les alluvions successives des obligations, souvent incompatibles entre elles (second postulat). »

Avec la Biologie humaine, nous comprenons (pour répondre à ce raisonnement de Lévy Bruhl) l'unité de la nature humaine, les idées-lois de bien, de devoir et d'obligation, qui ont une valeur universelle et la série des alluvions successivement apportées par les progrès continus de la Biologie humaine elle-même.

Donc, au milieu des variations incessantes de la morale pratique, il y a une idée qui ne varie pas, parce que c'est une caractéristique de l'espèce humaine tout entière, c'est l'idée que certaines choses sont permises, certaines ordonnées, certaines défendues, c'est l'idée-loi de la *valeur morale* des actes. Cette idée s'impose à notre volonté libre par sa seule force propre, sans idée corrélative de sanction nécessaire, de récompense pour le bien et de punition pour le mal, *en* dehors de toute intervention de la loi écrite, de l'hygiène ou de la science.

« *Nous portons en nous l'idée de la justice et la notion du devoir*, dit Jules Simon. Il faut renoncer à trouver la

formule du devoir ailleurs que dans la raison elle-même. Il faut obéir au devoir parce qu'il est le devoir. »

C'est la doctrine développée par Kant : pour lui, dit Malapert, « la morale ne peut se fonder sur de pures données empiriques. De même que la connaissance scientifique n'est possible que grâce à la présence, dans notre esprit, de formes ou de lois pures à priori, de la raison théorique qui s'imposent à la matière empirique, de même la possibilité d'une science morale implique quelque donnée pure à priori de la raison pratique... De même que Kant part de ce fait que la science existe, de même il part de ce fait que la moralité existe, qu'il y a des jugements moraux dont l'autorité n'a pas plus besoin d'être établie que celle de l'expérience scientifique, qui doivent donc contenir en eux-mêmes le principe de leur autorité propre. Dès lors, la même analyse, qui nous permet de retrouver, dans l'expérience scientifique, les éléments purs qui en sont la condition nécessaire, nous permettra aussi de dégager, d'*isoler*, dans le jugement moral, l'élément pur d'où résulte la faculté même de porter de tels jugements, qui rend possibles la vérité morale en général, la légalité rationnelle de la moralité... L'impératif catégorique est celui qui nous représente l'action comme bonne *en elle-même*, comme devant être le principe d'une volonté conforme à la raison ; cet impératif est un ordre de la moralité. Seul, l'impératif catégorique lie inconditionnellement la volonté ; seul, il est absolument nécessaire ; seul, il est proprement une loi. »

En finissant ce paragraphe, il faut montrer comment à ces idées-lois de bien obligatoire se rattache l'idée de *droit*.

Pour Leclère, la morale, comme la logique, n'existe que si elle possède un fondement rationnel : c'est l'idée-loi du bien, de l'obligation et du devoir, qui n'est pas une « pure immanence », mais vraiment une idée-force. L'auteur admet aussi l'idée du *droit* spontanément attribuée au bien par la

conscience ; « le devoir, dit-il, est le droit du bien à être accompli par un être pouvant l'accomplir... il y a devoir, il y a aussitôt devoir, quand l'idée de ce droit du bien est mise en regard de l'idée d'un être comme l'homme. Ce droit, sans lequel le devoir est inintelligible, mais qui est antérieur au devoir et lié essentiellement au bien (qu'il distingue aussi du devoir et caractérise comme antérieur logiquement au devoir), ce droit est la racine même de l'idée du devoir, lequel n'est que le droit du bien sur nous. »

La notion même du bien obligatoire et du devoir chez tous les hommes entraîne, non seulement l'idée du droit du bien à être accompli mais l'*idée du droit de l'individu à accomplir son devoir.*

C'est ainsi que l'idée-loi de *droit* se lie, comme racine et comme conséquence, aux autres idées-lois fixes et universelles, de la conduite humaine : idées-lois de *bien*, d'*obligation morale* et de *devoir*.

II. *Idées-lois variables de la conduite humaine, acquises et démontrées par la Biologie humaine, changeant et progressant avec cette science :* ce sont des idées-lois que la science, positive et expérimentale, de l'homme découvre et précise de plus en plus, qui par conséquent ne s'imposent aux hommes sous leur forme définitive qu'au fur et à mesure du développement de nos connaissances scientifiques.

L'idée-loi fondamentale de ce groupe est l'idée-loi de la finalité biologique ; c'est une loi biologique générale (s'appliquant à tous les êtres vivants) que chaque individu doit maintenir, conserver, défendre et accroître sa vie propre et la vie de l'espèce. Cette loi générale s'applique à l'homme comme à tous les autres animaux et végétaux.

Seulement, à l'homme, cette loi s'adresse dans des conditions particulières qui lui sont propres : d'abord elle se présente à la volonté autonome et libre de l'homme, non comme une chose inéluctable et mathématiquement néces-

saire, mais comme un devoir obligeant moralement sa raison ; en second lieu, l'espèce humaine ayant des caractères absolument spécifiques (la distinguant des autres espèces, même les plus voisines), cette loi biologique apparaît, chez l'homme, avec des caractères tout autres que chez les autres êtres vivants.

Pour établir les devoirs biologiques de l'homme et par suite pour fonder réellement une sociologie biologique, il ne faut donc pas nier, comme Durkheim, l'influence (et par conséquent écarter la recherche) des causes finales ; il faut au contraire, avec Jouffroy, chercher et connaître la fin de la société, qui dépend de la fin de l'homme.

Cette fin de l'homme se spécifie surtout (et se distingue surtout de la fin des autres êtres vivants) par la faculté de progrès indéfini, que nous avons énoncée plus haut (page 12) comme le deuxième caractère spécifique de l'homme.

L'idée-loi de finalité biologique apparaît donc chez l'homme sous cette forme : l'homme doit conserver, défendre et accroître sa propre vie, physique et psychique, et la vie de l'espèce, c'est-à-dire qu'il doit, non seulement accroître sa vie et la transmettre, mais encore participer à ce mouvement, ascensionnel et continu, de progrès, qui est la loi même de l'humanité.

2. Le devoir biologique : l'élément fixe et l'élément variable de la morale biologique ; l'élément humain de la sociologie biologique.

D'après ce que je viens de dire, on voit que je n'admets pas, avec Durkheim, que le sociologue puisse, comme Descartes, débuter par le doute méthodique, écarter systématiquement toutes les « prénotions » et s'interdire l'emploi de concepts « formés en dehors de la science ». Les idées-lois, dont je viens de montrer l'existence positive et scientifique, sont (au moins celles du premier groupe) des pré-

notions fondées en dehors de la science mais découvertes au fond de la conscience humaine par l'observation scientifique.

« Il faut dire d'où la morale tire sa force obligatoire et au nom de qui elle commande. » Durkheim et Lévy Bruhl pensent que cette force vient de la société : « nos obligations nous sont imposées par la pression sociale... La société est une autorité morale, qui, en se communiquant à certains préceptes de conduite, qui lui tiennent particulièrement au cœur, leur confère un caractère obligatoire ». La société et par suite la sociologie ne peuvent conférer ce caractère obligatoire que si elles partent d'abord des idées-lois fondamentales dont j'ai parlé dans le précédent paragraphe.

C'est de l'ensemble et de la combinaison des deux ordres d'idées-lois de la conduite humaine que ressort la notion du *devoir biologique*.

La seconde idée-loi (de finalité biologique) apparaît à la raison et à la volonté de l'homme comme la principale application de la première idée-loi c'est-à-dire comme une chose *bonne,* que chaque individu a le devoir et l'obligation morale de réaliser le plus complètement possible. De là résulte le *devoir, obligatoire pour l'individu, d'obéir aux lois biologiques* (de la Biologie humaine) et spécialement à la *loi de finalité biologique humaine pour la conservation, la défense et l'accroissement de la vie de l'homme et de l'espèce humaine.*

Ainsi sont constituées scientifiquement les deux parties de la morale et par suite de la sociologie : la *partie normative,* antérieure et supérieure à la science, mais constatée expérimentalement par la science chez chacun de nous, et la *partie pratique,* qui est directement l'objet de la Biologie humaine, qui en procède, qui en suit et utilise tous les progrès. Ainsi sont établis l'*élément fixe* et l'*élément variable* de la morale et de la sociologie et par suite tombent la plupart des objections formulées par divers auteurs contre la tendance contemporaine à donner

une base scientifique (biologique) aux sciences morales et sociales.

J'ai déjà montré (pages 20 et 38) comment ces notions, déduites de la Biologie humaine, permettent de maintenir les deux postulats que Lévy Bruhl combat sur l'unité de la nature humaine et la fixité du contenu de la conscience morale.

Avec ces mêmes notions on peut également répondre à certaines objections présentées par Albert Bayet. « L'art moral, dit cet auteur, ne pourrait exister là où, sous des formes quelconques, l'idée de bien n'existerait pas. La science ne peut nous donner une idée de bien scientifique. » Et, développant cette dernière proposition, il ajoute : « l'existence de l'art moral n'implique pas l'existence de l'idée d'obligation ; nous ne pouvons déterminer ce qui doit être par ce qui sera ; impossibilité de transformer les lois positives en lois morales. L'utilitarisme n'est pas plus scientifique qu'une autre doctrine ».

A cela je réponds : la Biologie humaine ne détermine par elle-même que ce qui est et non ce qui doit être ; elle établit ainsi la science des mœurs. Mais, de plus, elle découvre, dans ce qui est au fond de la conscience humaine, l'idée de bien obligatoire. Et ainsi se constitue, sur cette base biologique, la morale complète (science et art) que l'on peut donc appeler *morale biologique*. Il en est de même de la sociologie biologique.

Palante distingue d'abord soigneusement la sociologie de la métaphysique sociale, qui comprend notamment la question de fin : « l'évolution des sociétés humaines a-t-elle un but et quel est ce but ?... Faut-il admettre un progrès, au sens métaphysique et finaliste du mot ou bien l'évolution n'est-elle qu'un perpétuel recommencement sans raison et sans but ?... Autant de problèmes qui relèvent plutôt de la métaphysique sociale que de la sociologie. » Mais il ajoute plus loin : « nous n'entendons pas dire par là que nous

éliminions toute téléologie de l'évolution sociale. L'homme agit toujours vers des buts plus ou moins nettement aperçus. La représentation de ces buts dans la pensée des hommes est un fait aussi réel qu'un autre et il est impossible de ne pas en tenir compte. Dans ce sens tout relatif nous croyons que la téléologie joue un rôle en sociologie. Quand nous rejetons la considération de la finalité, nous voulons dire que, selon nous, il est impossible de fixer un but absolu — bien ou perfection — vers lequel tendrait l'humanité... » Ce que j'ai dit des deux groupes d'idées-lois de la conduite humaine indique la mesure dans laquelle je peux m'associer à ces idées de Palante.

Mais le même auteur écarte ensuite « la conception biologique du monde social »; il condamne, en sociologie, « la méthode dite biologique (Schæffle, Spencer, Worms), qui a eu un moment — vite disparu — de faveur ». Plus loin, il examine la doctrine de Giddings, qui prend, comme principe générateur en sociologie « la conscience d'espèce ». Entend-on par là, dit Palante, « la conscience d'espèce proprement dite, c'est-à-dire la conscience de ce qu'il y a de commun à toute l'humanité, ce principe est trop général et trop vague pour pouvoir expliquer la formation de tel groupement particulier ou celle de telles formes sociales particulières. » L'idée d'espèce humaine et de nature humaine unique, définie et précisée par la Biologie humaine, cesse d'être générale et vague et peut très bien fournir à la sociologie le point de départ scientifique que l'on recherche.

Enfin, dans l'historique, Palante distingue et oppose la phase psychologique et la phase naturaliste (biologique) de la sociologie, de même qu'il distingue et oppose la méthode psychologique et la méthode biologique... Avec les idées exposées ici d'après les données de la Biologie humaine, les deux points de vue, biologique et psychologique, se confondent absolument et n'en font plus qu'un : la partie

positive et expérimentale de la psychologie n'étant qu'un chapitre de la Biologie humaine...

En somme, la notion du devoir biologique, telle qu'elle est donnée par la Biologie humaine, répond aux objections formulées contre la doctrine qui veut donner la biologie comme base scientifique aux sciences morales et sociales : elle fonde la morale biologique en lui fournissant à la fois son élément fixe et son élément variable et elle fonde la sociologie en lui donnant son élément humain.

3. Les sanctions des devoirs biologiques ; périls biologiques corrélatifs à l'inobservation de ces devoirs.

L'idée de lois et de devoirs appelle l'idée de *sanction*. « Tout fait moral, dit Durkheim, consiste dans une règle de conduite sanctionnée. »

Cela ne veut pas dire que la connaissance et l'espérance ou la crainte de la sanction constituent l'essence de l'obligation ; mais l'idée de sanction complète tout naturellement l'idée de devoir obligatoire. Cette question des rapports de l'idée d'obligation avec l'idée de peine ou de recompense mérite de nous arrêter un instant et d'être précisée, une fois pour toutes.

Les lois biologiques, par elles-mêmes, n'obligent que *sub pœna*, c'est-à-dire qu'elles n'entraînent l'obéissance que par la crainte de la peine ou l'espoir de la récompense — quand elles sont réduites à elles-mêmes. C'est ainsi qu'elles se présentent chez les animaux.

Tous les êtres vivants obéissent aux lois biologiques par instinct ancestral ; les animaux supérieurs (doués d'un certain degré de psychisme) sont influencés, en plus, par l'espérance ou la peur de la sanction : ils ne sont pas indifférents au morceau de sucre et au fouet.

Chez l'homme, ces deux ordres de mobiles agissent : comme tous les êtres vivants, il défend instinctivement sa vie ; comme tous les animaux à psychisme, il comprend la punition qu'il évite et la récompense qu'il ambitionne. Mais il a, en plus, un troisième mobile d'un ordre tout spécial, humain : c'est l'idée de bien qui l'oblige en dehors de toute idée de sanction d'un ordre quelconque.

Voilà un nouveau point, très important, sur lequel la Biologie humaine diffère absolument des autres biologies et sur lequel on errerait complètement si on raisonnait pour l'homme comme pour les autres êtres vivants.

Quelle forme cette idée de sanction peut-elle donc prendre et prend-elle en fait, quand il s'agit de lois et de devoirs biologiques chez l'homme? Nous distinguerons ces sanctions en trois groupes : sanctions *morales*, sanctions *légales* et sanctions *biologiques*.

1° Il y a d'abord une première sanction *intime* dans l'état d'esprit, qui suit l'accomplissement d'une action non indifférente moralement : satisfaction si l'action est bonne et juste ; malaise, regret et remords si elle est mauvaise et injuste. — La science constate cela au fond de la conscience par l'observation objective et subjective des hommes.

Et, je le répète, ce n'est pas la constatation répétée de ce sentiment, un grand nombre de fois, dans l'esprit humain, qui entraîne la notion d'obligation morale et de devoir. En se répétant, ce sentiment peut révéler à l'homme, dans une certaine mesure, ce qui est bien et ce qui est mal ; mais il ne peut pas donner et faire naître l'idée-loi de bien obligatoire, qui est antérieure à toute action et à toute expérience personnelles.

Donc, quand on pose la question : quel rôle joue la considération du remords ou de la satisfaction intime dans le déterminisme de l'acte moral? on peut répondre : cette considération est un mobile puissant qui s'ajoute aux autres pour faire choisir par l'homme l'acte bon ; mais cette considéra-

tion n'est pas, pour l'homme, le fondement même de l'obligation morale.

En somme cette première sanction des devoirs biologiques ou *sanction morale* rentre dans le deuxième groupe de sanctions de Malapert : sanctions qui sont « des conséquences, des effets uormnax, plus ou moins nécessaires, de la conduite morale » et qui ne sont que secondairement « des moyens destinés à obtenir l'obéissance ». De telles sanctions « doivent résulter exclusivement de la bonne ou de la mauvaise conduite, de la seule moralité ou immoralité de l'agent ». Malapert ajoute : « la vertu porte sa récompense elle-même, dans la satisfaction de la conscience, dans le sentiment de sa propre supériorité, dans la joie intime et sereine du devoir accompli ; le vice traîne à sa suite les douleurs de l'humiliation, les angoisses du remords. Et les dernières sanctions sont bien proprement morales, puisqu'elles dérivent, immédiatement et uniquement, du mérite et du démérite de l'agent. »

Ces sanctions morales appartiennent bien aux devoirs biologiques comme aux autres. Quand on a aidé son prochain à remplir sa mission dans le monde, quand on a soi-même joué son rôle dans le progrès indéfini de l'humanité, quand on a rempli ses devoirs biologiques, en dehors de toute récompense sociale, on éprouve une satisfaction intime, réelle, de devoir accompli ; tandis que, quand on a amoindri, compromis ou rapetissé sa propre vie, ou quand on a aidé insuffisamment son prochain ou qu'on a nui à la société et au progrès de la vie sociale, même en dehors de toute punition légale ou de toute autre sanction biologique, on éprouve une peine réelle, un regret, un remords indiscutables — même si l'acte fâcheux a entraîné quelque bien matériel immédiat pour son auteur.

2° Il y a ensuite les sanctions *légales*.

Pour toute une série de devoirs biologiques, la loi écrite peut punir ceux qui ne les remplissent pas et récompenser

ceux qui les remplissent. Telles sont les lois biologiques sur le respect dû à la vie et aux biens de nos semblables, sur la santé publique, la prophylaxie des maladies contagieuses, l'assistance aux malades (même inutiles ou dangereux)... « Ce sont les peines fixées par les lois et qui punissent les délits et les crimes d'amendes, de l'emprisonnement, de la mort même, et aussi les récompenses (décorations, pensions...) que la société accorde à ceux qui ont rempli consciencieusement et courageusement leur devoir. Ce sont aussi l'estime, la considération, la sympathie ou, au contraire, le mépris, le déshonneur, qui s'attachent à l'homme de bien ou au malhonnête homme. »

Ces sanctions légales diffèrent des sanctions morales en plusieurs points, particulièrement en ceci que, d'origine humaine et sociale, les premières sont variables d'une époque à l'autre, d'un lieu à un autre, d'une législation à une autre; tandis que les sanctions morales sont éternelles et universelles, s'imposent à l'homme de tous les temps et de tous les lieux.

De là résulte que les sanctions morales ont — ou tout au moins doivent avoir — une autorité et une influence beaucoup plus considérables que les sanctions légales; et en cas de conflit, ce sont les premières qui doivent l'emporter chez un homme raisonnable, honnête et bien équilibré.

Sans doute, la loi est obligatoire pour tout bon citoyen mais cette loi, écrite par l'homme, changeant avec les hommes, est forcément inférieure, comme obligation, à la loi morale, qui est une idée-loi fondamentale de l'espèce humaine tout entière, depuis qu'elle existe. *La loi écrite n'est obligatoire que tant qu'elle n'est pas en contradiction avec la loi morale.* La considération de la sanction légale, est un mobile puissant, qui doit s'incliner devant la considération de la sanction morale, en cas de conflit.

3° Il y a une série d'autres devoirs biologiques que la loi ne peut pas imposer et dont elle ne peut pas punir l'inob

servation. Telles sont les lois biologiques de la préparation de l'hérédité, la bonne éducation des enfants, l'altruisme, l'amour du prochain, la solidarité sociale... Dans ces cas, les sanctions légales sont inexistantes ou insignifiantes et par suite inopérantes.

Sommes-nous réduits alors aux seules sanctions morales? Non. Il y a encore des *sanctions biologiques*, constituées par les *périls* biologiques auxquels l'inobservation de ces devoirs expose la société et l'individu. Ces périls doivent être présentés à la raison de l'homme (raison qui dirige sa volonté) comme la rançon ou la punition sociale de l'inobservation des devoirs biologiques. Ces périls biologiques corrélatifs à chacun des devoirs biologiques sont des sanctions *utilitaires*, sanctions qui portent sur l'*intérêt* de l'individu et de la société.

« Les peuples ont la richesse, la culture et les institutions qu'ils méritent, c'est-à-dire qu'ils savent se donner en accumulant les efforts des générations, en mettant à profit la loi de la solidarité... Il y a un *mérite social* dont les sanctions sont la prospérité économique, la culture intellectuelle, la sécurité intérieure et l'expansion dans le monde. Il y a de même, et plus visiblement, un *démérite social* dont les sanctions sont la misère économique, la dégénérescence de la race, la criminalité, l'instabilité politique et l'affaiblissement sous toutes ses formes ».

Par ces sanctions *sociales* ou collectives, l'individu est atteint aussi, mais indirectement et en quelque sorte secondairement. Dans le même groupe de sanctions biologiques, il y en a certaines plus directement et exclusivement individuelles : « la bonne ou la mauvaise conduite ont des effets heureux ou fâcheux sur l'organisme lui-même ; la tempérance, la régularité de la vie assurent la santé, de même que les excès, l'ivrognerie, la débauche engendrent la maladie, épuisent le corps, abrègent l'existence... »

Il ne faut évidemment rien exagérer. Il serait ridicule de

vouloir imposer les devoirs biologiques à l'homme, uniquement en lui promettant la santé et le bonheur s'il les remplit bien, la maladie et le malheur s'il s'en acquitte mal. Mais il serait fâcheux — surtout en un temps où les arguments scientifiques sont les plus généralement acceptés — que l'homme ne connut pas très bien et de près les périls biologiques qui menacent les individus et la société quand ils ne remplissent pas convenablement les devoirs biologiques correspondants.

Ceci démontre l'importance sociale qu'a l'étude, un peu précise, des *devoirs et périls biologiques,* étude à laquelle eet consacré ce volume.

4. Classification des devoirs biologiques et des périls corrélatifs ; les conflits et la hiérarchisation des devoirs biologiques sont des questions scientifiques.

Les devoirs biologiques sont naturellement basés sur la connaissance des lois de la *vie* de l'homme et des grands buts de cette vie. La finalité biologique de l'homme peut être, à ce point de vue, envisagée sous un triple aspect : vie de l'individu, vie de la société, vie de l'espèce.

L'homme doit entretenir, défendre et accroître sa vie dans ce triple but : il doit entretenir, défendre et accroître sa propre vie ; il doit entretenir, défendre et accroître la vie sociale ; il doit entretenir, défendre et accroître la vie de l'espèce.

A chacun de ces points de vue, la vie de l'homme doit être toujours envisagée *entière,* c'est-à-dire à la fois physique et psychique ; car, sans son psychisme, l'homme n'existe pas en tant qu'homme : l'homme est homme uniquement avec et par son psychisme.

D'après ces principes, on peut classer les devoirs biologiques et les périls corrélatifs à l'inobservation de chacun d'eux en quatre grands groupes : 1. devoirs de l'individu vis-

à-vis de sa propre vie; 2. devoirs de l'individu vis-à-vis des autres individus; 3. devoirs de l'individu vis-à-vis de l'espèce (famille humaine); 4. devoirs des individus en société. — Il va sans dire que je parle exclusivement des devoirs biologiques et n'ai pas la prétention d'épuiser la liste des devoirs de l'homme : il y a notamment, en outre, les devoirs envers Dieu, qui n'appartiennent pas à la Biologie humaine, science positive et expérimentale.

Premier groupe : *devoirs de l'individu vis-à-vis de sa propre vie (morale individuelle).* — Le premier devoir biologique qui s'impose à l'attention est le respect et l'amour que chaque individu doit avoir pour sa propre vie; j'entends : de sa vie complète, psychisme compris, c'est-à-dire le respect et l'amour de son progrès psychique en même temps que de son développement physique, la compréhension du rôle actif de chacun dans le développement général de l'espèce et le progrès de l'humanité, la nécessité du travail individuel...

Les périls corrélatifs à l'inobservation de ces premiers devoirs sont nombreux et graves. Je citerai : la paresse et l'insouciance, le mépris de l'hygiène (physique et morale), le suicide, les intoxications volontaires (alcool, opium, éther, cocaïne)...

Deuxième groupe : *devoirs de l'individu vis-à-vis des autres individus (morale interindividuelle).* — Le deuxième devoir biologique est, pour chaque individu, le respect et l'amour de la vie des autres individus : l'altruisme, la solidarité, la coopération, le secours à ses semblables (pour les aider à remplir, eux aussi, leurs devoirs individuels)...

Les périls correspondant à l'inobservation de ce deuxième devoir comprennent : le mépris de la vie du prochain, l'homicide, tous les attentats contre la vie, les biens et les droits des autres hommes...

Troisième groupe : *devoirs de l'individu vis-à-vis de l'espèce (morale familiale).* — Le troisième groupe de devoirs biologiques comprend : le respect et l'amour de la

vie de la famille (préparation de l'hérédité, mariage, éducation des enfants)...

Les périls correspondant à l'inobservation de ces devoirs comprennent : la viciation de l'hérédité, la fausse conception du mariage, la faible natalité, la mortalité infantile, la dépopulation, la mauvaise éducation des enfants, la destruction de la famille...

Quatrième groupe : *devoirs des individus en société (morale sociale, civique et internationale)*. — Le quatrième groupe de devoirs biologiques comprend : l'assistance sociale aux bien portants et aux malades (même inutiles ou dangereux) ; la défense vis-à-vis des criminels, des asociaux et des antisociaux ; l'assistance et la défense vis-à-vis des criminels malades ; les devoirs envers la patrie.

Les périls correspondant à l'inobservation de ces devoirs comprennent : le mépris et l'abandon de l'hygiène et de la santé publiques, les mauvaises législations contre les criminels malades (irresponsables ou à responsabilité atténuée) qui ne protègent pas la société et n'assistent pas le malade nocif et insociable, l'antipatriotisme, la négation de la morale internationale et la substitution de la force au droit...

Le titre de ce quatrième groupe de devoirs biologiques prouve — ce qui est d'ailleurs évident — que, quand on parle de devoirs et de droits, on ne peut viser que les devoirs et les droits *des individus*, même quand il s'agit des devoirs et des droits *de la société* vis-à-vis des individus qui la composent. L'activité vraie réside, toujours et exclusivement, dans l'individu ; quand on parle de l'âme des foules ou des collectivités, quand on parle de la société comme d'une personne ayant son unité biologique, on s'exprime ainsi par pure métaphore, du moins en Biologie humaine.

Avant de passer à l'étude détaillée de ces divers devoirs biologiques et des périls biologiques corrélatifs, j'indique

une dernière question qui pourrait être le point de départ de quelques difficultés.

Il peut, dans certains cas, y avoir *conflit* entre divers devoirs biologiques, l'homme peut se trouver embarrassé pour choisir le devoir qu'il doit remplir de préférence. Sur quelle base peut-on aider l'homme dans ces délibérations? Comment peut-on *hiérarchiser* les divers devoirs biologiques?

« Il se produit, dit Lévy Bruhl, à toutes les époques et constamment, des conflits de devoirs, des questions de conscience difficiles, douloureuses, parfois même tragiques et insolubles... (ces conflits) proviennent — et c'est ce qui en fait souvent le caractère aigu — de contradictions inhérentes à la conscience elle-même, pressée, déchirée par des obligations contraires les unes aux autres, qui y coexistent et qui s'y combattent. »

J'ai déjà indiqué plus haut (page 50) que les sanctions peuvent, dans un certain nombre de cas, servir de critères pour résoudre des conflits entre les devoirs : les sanctions morales ont une valeur supérieure, à ce point de vue, aux sanctions légales et aux sanctions biologiques.

Quand les devoirs, entre lesquels le conflit surgit et qu'il faut hiérarchiser, sont tous biologiques, la Biologie humaine intervient et facilite la solution du problème. On peut dire que, dans la doctrine adoptée et exposée dans ce livre, ces conflits se comprennent très bien ou du moins on en comprend l'existence. Je n'ai naturellement pas la prétention ridicule de prévenir ou de résoudre tous ces conflits par les lois de la Biologie humaine. Mais, grâce à cette doctrine, je fais de ces conflits — ce qui me paraît un progrès — des *questions scientifiques*, que l'on étudie et que l'on s'efforce de résoudre scientifiquement.

Ces heurts et ces conflits ne se présentent pas en effet sur les idées-lois, supérieures à la Biologie humaine; ils portent sur les applications de ces idées-lois, c'est-à-dire

sur la partie scientifique de la morale et de la sociologie. Dès lors, tous les progrès faits dans ce domaine scientifique des sciences morales et sociales, tous les progrès faits en Biologie humaine faciliteront la solution de ces conflits.

Une doctrine n'est pas stérile quand, sans pouvoir supprimer les difficultés naturelles et inévitables, elle donne une méthode scientifique, positive et expérimentale, pour les résoudre mieux, plus facilement et plus rapidement, dans l'avenir.

Un grand exemple, sur lequel on peut mettre à l'épreuve l'exactitude de cette manière de voir (et sur lequel d'ailleurs nous serons obligés de revenir) est fourni par le conflit, si fréquent et si angoissant dans beaucoup de cas, entre l'intérêt individuel et l'intérêt social.

Dans un travail déjà indiqué, Georges Bohn cite une thèse, présentée à la Sorbonne, dans laquelle Palante dénonce énergiquement le conflit et la lutte perpétuels entre l'individu et la société : « en fait, dit-il, les heurts de l'individu et de la société sont incessants. Sans doute, la société dure, mais il en est d'elle comme d'une machine grinçante qui marche par à-coups et au prix de heurts incessants. La durée de la société n'empêche pas ce fait, non moins incontestable : la résistance de l'individu à la contrainte sociale ; sa révolte, ouverte ou sourde, contre la compression qu'il subit... »

La solution de ce conflit est une question de science; non de science biologique générale, qui conduirait, comme je l'ai montré plus haut (page 5), à l'égoïsme universel et à l'aggravation de la lutte sociale; mais de Biologie humaine, qui aidera puissamment à résoudre la question, en montrant qu'une des lois biologiques humaines le plus importantes est la loi de la solidarité, de la coopération, de l'aide mutuelle et de l'amour de ses semblables.

C'est la science qui résoud aussi la question des rapports du malade contagieux avec la société, en donnant une formule, qui, tout en tenant grand compte de la liberté indi-

viduelle, garantit la société contre l'invasion et la propagation des maladies infectieuses et épidémiques. La question de la criminalité, de la responsabilité, des devoirs de défense de la société vis-à-vis des insociables en même temps que d'assistance vis-à-vis des malades de l'esprit, pervers et dangereux... rentre dans le même groupe, très considérable, des questions, aussi difficiles que graves, dont la Biologie humaine s'occupe et cherche la solution.

On voit que, comme je le disais au début de ce paragraphe, la doctrine développée dans ce livre n'a la prétention ni de prévenir ni de résoudre tous les conflits de la morale et de la sociologie; mais elle en fait des questions scientifiques et, ainsi, non seulement elle fournit le moyen de résoudre ou de prévenir certains de ces conflits, mais encore elle permet d'espérer que les progrès incessants de la Biologie humaine faciliteront de plus en plus la prophylaxie et la thérapeutique de ces conflits.

En résumé, et pour conclure toute cette première partie, on voit combien il est facile, sur la doctrine proposée de la Biologie humaine étayée par les idées-lois de la conduite humaine, d'édifier toute une morale et toute une sociologie pratiques constituant tout un code de la vie individuelle et sociale. Ce qui permet de dire, en définitive : *toutes les sciences morales et sociales, ayant et voulant garder le caractère scientifique, sont basées sur la connaissance des lois, devoirs et périls biologiques, tels que les définit et les caractérise la Biologie humaine;* ou : *la Biologie humaine, — qui doit être aussi essentiellement distinguée de la biologie animale que celle-ci l'est de la biologie végétale, — donne aux sciences morales et sociales une base et un point de départ, que la biologie générale (comme toute autre science positive et expérimentale) est incapable de leur donner.*

DEUXIÈME PARTIE

LES DEVOIRS DE L'INDIVIDU VIS-A-VIS DE SA PROPRE VIE ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS

MORALE INDIVIDUELLE

CHAPITRE IV

DU RESPECT ET DE L'AMOUR QUE CHACUN ÉPROUVE POUR SA PROPRE VIE. PHYSIOPATHOLOGIE DES FONCTIONS PSYCHIQUES INDIVIDUELLES

1. Amour instinctif de la vie; instinct de conservation. — 2. Physiopathologie des fonctions psychiques relatives à la conservation et à l'accroissement de la vie individuelle : A. physiologie : perceptions, idées, volitions; B. tempéraments; C. pathologie de la cénesthésie, de la personnalité, de la volition personnelle, de l'émotivité.

1. Amour instinctif de la vie ; instinct de conservation.

L'amour de sa propre vie est, pour chaque individu, un des sentiments naturels les plus intenses, les plus vivaces, le plus tôt apparus et le plus tard disparus.

Aucun mot ne résume mieux que l'infinitif « vivre » l'objectif constant de nos actes de tous les jours, depuis la naissance jusqu'à la mort. C'est en quelque sorte le premier cri inconscient du nouveau-né, qui ouvre la bouche pour respirer ; c'est pour vivre, pleinement et complètement, que l'enfant multiplie ses questions, meuble son esprit et arme son corps. Bien vivre, vivre heureux est l'ambition de tous les hommes. Vivre longtemps, prolonger le plus possible la vie est le désir avoué ou secret de tous, même du vieillard, du malheureux...

L'esprit humain est tellement obsédé par le besoin de vivre qu'il demande à toutes les religions de lui garantir l'immortalité et de lui promettre une prolongation indéfinie au delà de la mort. Seuls, les malades de l'esprit ont la peur de vivre...

Cet amour de sa vie individuelle constitue un caractère essentiel de tout homme normal ; on ne conçoit pas un homme complet et bien portant qui n'ait pas ce sentiment. J'ai combattu déjà et j'aurai encore l'occasion de combattre à diverses reprises l'opinion de Le Dantec, qui proclame l'égoïsme seule base de toute société ; je ne crois pas que ce soit-là la *seule* base des sociétés humaines ; mais il serait ridicule et antiscientifique de ne pas faire figurer cet égoïsme parmi les caractères constitutifs essentiels de l'espèce humaine, en donnant à ce mot « égoïsme » le sens d'amour de soi, de sa propre vie, de sa vie individuelle, en en faisant (à l'exemple de Le Dantec) un synonyme d'*instinct de la conservation*.

Nous développerons, dans les chapitres suivants, les sentiments et les devoirs sociaux de l'homme, l'amour et le respect qu'il doit avoir et a normalement de la vie des autres hommes, pris isolément ou groupés en société ; mais cela n'empêche pas qu'*avant* ces sentiments sociaux, chronologiquement et logiquement, l'homme a d'abord le respect et l'amour de sa propre vie. Nous verrons même que c'est de ce premier sentiment individuel que l'on peut déduire les sentiments sociaux : c'est parce qu'on aime et respecte sa propre vie qu'on doit aimer et respecter la vie des autres.

Avant tout, chacun vit et doit vivre pour soi. « Quoique, dit encore Le Dantec, quoique les conditions dans lesquelles nous vivons soient des conditions sociales, notre vie reste, malgré tout, individuelle et par conséquent égoïste. Les autres hommes font partie intégrante et indispensable du milieu dans lequel je vis ; mais cela n'empêche pas que, si j'ai une carie, c'est moi qui ai mal aux dents et que je suis seul incommodé si j'ai mangé trop de boudin. » Il n'est pas absolument certain que mes voisins ne seront pas parfois incommodés si j'ai mangé trop de boudin et que je n'ai pas, *pour eux* aussi, le devoir de n'en pas trop manger

Mais enfin il est certain que c'est *d'abord* moi qui souffrirai de ma carie dentaire ou de mon indigestion.

Avant tout, donc, tout individu doit s'occuper et se préoccuper de sa vie individuelle. L'amour et le respect de sa propre vie est, chez tout homme, un sentiment *instinctif*.

« On entend généralement par instinct, dit William James, une activité qui réalise des fins sans les prévoir, grâce à une coordination d'actes qui n'est pas le résultat de l'éducation. C'est comme une fonction que détermine la structure anatomique de l'animal. »

Les actes instinctifs sont des actes qui, au point de vue du système nerveux, rentrent dans les actes réflexes ou dans les actes psychiques inférieurs ; c'est-à-dire qu'ils n'ont pas besoin de l'intervention du psychisme supérieur pour se produire. Cela ne veut pas dire que le psychisme supérieur ne puisse pas intervenir pour les déclancher, les arrêter, les modifier, les orienter ou les diriger. Mais les phénomènes instinctifs sont essentiellement des phénomènes psychiques inférieurs : la volonté personnelle, autonome, du sujet n'intervient pas nécessairement dans leur production. L'homme peut protéger sa vie par des actes réfléchis, raisonnés ou spontanés ; mais il peut aussi la défendre, et il la défend le plus souvent, par des actes automatiques.

« Tout instinct est une tendance impulsive », dit encore William James ; les idées, qui expriment l'instinct de conservation, sont des idées-forces, se traduisent en actes défensifs ou conservateurs de la vie du sujet.

A la question qu'on se pose ensuite souvent « mais pourquoi les animaux accomplissent-ils des actes si bizarres, dès que les sollicitent des excitations plus bizarres encore ? » William James répond : « tout ce que l'on peut dire, c'est qu'en tout ceci l'homme agit en homme, que tout homme aime ses penchants et trouve tout naturel de les suivre. La science peut venir et analyser ces penchants, leur trouver

une utilité quelconque ; ce n'est certainement pas pour cette utilité que nous les suivons, mais uniquement parce que nous sentons bien que ce que nous avons encore de plus simple à faire, et de mieux, et de plus naturel, c'est de les suivre quand ils nous sollicitent. Il n'y a pas un homme sur un billion qui pense à l'utilité de son dîner quand il se met à table ; mais il mange parce que la cuisine est bonne et l'excite à manger encore... Bref, il faut, comme dit Berkeley, s'être perverti l'esprit dans des débauches de critique et avoir pris l'habitude de trouver étrange tout ce qui est naturel, pour en venir jusqu'à demander le pourquoi de nos divers actes instinctifs... »

Le respect et l'amour de notre propre vie nous apparaît ainsi comme un fait psychique instinctif, naturel ; c'est une idée-force dont le biologiste humain constate l'existence et analyse le fonctionnement.

C'est ainsi que William James constate et définit « la finalité de l'égoïsme : de par une loi aussi inexorable que mystérieuse, l'existence d'une conscience humaine sur cette terre dépend de l'intégrité de son corps et, partant, du sort que font à ce corps les autres corps et de la direction que donnent à ses actes les facultés spirituelles responsables de sa conservation ou de sa destruction. Ces conditions nécessaires d'existence déterminent des attachements nécessaires : il faut absolument que la conscience s'intéresse et s'attache avant tout, premièrement à son corps, secondement à ses amis, troisièmement et enfin à ses facultés spirituelles. »

Cette finalité égoïste, cette tendance individualiste, cet instinct de la conservation, cet amour et ce respect de la vie individuelle chez chaque individu appartiennent à tous les êtres vivants : c'est un aspect, une partie de la finalité biologique, que nous avons vue être un caractère de tous les êtres vivants. Mais, de même que nous avons vu l'idée-loi de finalité biologique générale prendre chez l'homme une forme spéciale, de même la finalité égoïste générale

présente chez l'homme des caractères particuliers. Cette spécificité de l'instinct de conservation et de défense vitales chez l'homme tient à ce que, chez tous les animaux à fonctions psychiques développées, le psychisme joue un très grand rôle dans cette conservation et que ce psychisme, chez l'homme, a des caractères spéciaux (indiqués plus haut).

William James, analysant les « éléments intégrants du moi », en distingue trois : le moi matériel, le moi social, le moi spirituel. Un mot est nécessaire ici sur la distinction du moi matériel et du moi spirituel.

Le moi *matériel* comprend le corps, les vêtements, la famille et les proches, le home... Le moi *spirituel* comprend l'ensemble de tous les « états qui traversent notre conscience » totalisés, « nos facultés et nos tendances psychiques envisagées comme une réalité concrète ».

La distinction et l'opposition de ces deux mots « matériel » et « spirituel » pourrait induire en erreur et faire croire que nous n'avons à nous occuper que du premier de ces « moi ». En réalité, le mot « spirituel » est pris ici dans le sens de « psychique » et par conséquent l'étude du moi spirituel au sens de William James ou moi psychique nous appartient aussi bien que l'étude du moi corporel ou physique. Car, je l'ai déjà dit, l'amour et le respect de notre vie individuelle comprennent la vie psychique comme la vie physique et même plus que la vie physique, puisque, dans le fonctionnement général de la vie humaine, c'est l'élément psychique qui domine absolument et essentiellement.

L'amour instinctif de la vie individuelle apparaît donc chez l'homme comme un fait psychique, dont je ne recherche pas d'ailleurs l'origine. La question d'origine appartient au philosophe métaphysicien et non au biologiste humain.

Tout en restant sur le terrain de la biologie c'est-à-dire de la science positive et expérimentale, Le Dantec croit cependant pouvoir se prononcer sur cette question d'origine

et il attribue ce sentiment à l'*habitude*. La biologie montre d'abord, dit-il, « que l'habitude est une conséquence de la vie et, ensuite, que les habitudes fixées introduisent dans la structure (et par conséquent dans la mentalité) des individus, des mécanismes persistants. Ces mécanismes persistants durent même plus longtemps que l'individu qui les a acquis ; ils passent, par hérédité ou tradition, aux générations suivantes ; une fois créés, ils se conservent, en dehors même des conditions qui les ont fait naître. »

Ceci est vrai, d'une manière générale ; il y a évidemment des éléments psychiques d'origine ancestrale et héréditaire, dans la pathogénie desquels l'habitude peut jouer un grand rôle. Mais je ne suis plus de l'avis de Le Dantec quand il ajoute : « tout être, par là même qu'il vit, est habitué à tirer parti de tous les agents météorologiques et à se défendre contre eux ; c'est l'ensemble de toutes ces habitudes que l'on appelle l'instinct de la conservation ».

Je crois l'instinct de la conservation *antérieur* à toutes les habitudes ancestrales, puisqu'il fait partie intégrante et essentielle de l'homme et même de tout être vivant (en tous temps et en tous lieux). Les habitudes peuvent inhiber l'instinct ou le tenir en échec (William James) comme le psychisme supérieur lui-même. Mais ni les habitudes ni le psychisme supérieur ne créent et ne font naître l'instinct de conservation, dont la Biologie humaine constate l'existence comme un fait dont elle n'a ni à rechercher ni à discuter l'origine.

2. Physiopathologie des fonctions psychiques relatives à la conservation et à l'accroissement de la vie individuelle.

A la conservation et à l'accroissement de la vie individuelle collaborent toutes les fonctions de l'homme vivant : la vie est faite d'actions du milieu sur l'être vivant et de réactions

de l'être vivant sur le milieu; l'homme se défend contre l'étranger, sous la triple forme de matière, d'énergie et de vie, assimilant et utilisant ce qui lui est bon; écartant, annihilant, combattant ce qui lui est nuisible; cette lutte contre l'étranger (*antixénisme*) étant dominée par la finalité biologique, étant dirigée et orientée par la tendance individualiste vers la conservation et l'accroissement de la vie individuelle.

Ces différentes fonctions de réception, élaboration, assimilation et élimination de la matière (digestion, respiration, circulation, nutrition) sont elles-mêmes dirigées, unifiées par le système nerveux, qui est vraiment l'appareil coordinateur et l'agent réel de la conservation et de l'accroissement de la vie individuelle. De tout le système nerveux, la *fonction psychique* est seule intéressante au point de vue qui nous occupe ici, au point de vue des devoirs biologiques, parce que c'est la seule dans laquelle intervient la volonté, l'agent des actes ayant une valeur morale, faisant l'objet d'un devoir.

Je crois donc nécessaire, comme fondement et point de départ de l'étude des devoirs biologiques de ce premier groupe, de résumer ici la *physiopathologie des fonctions psychiques* individuelles ou *relatives à la conservation et à l'accroissement de la vie individuelle*.

A. **Physiologie : perceptions, idées, volitions.** — Dans la *physiologie* de ces fonctions j'indiquerai successivement : 1° les *perceptions*, que chacun a de soi et de sa vie; 2° les *idées* que chacun a de soi et de sa vie (idée du moi et de la personnalité); 3° les *volitions* que chacun a pour soi et pour sa vie.

1° Les *perceptions* (sensations et émotions) que chacun a de soi et de sa vie constituent la *cénesthésie*.

« On a donné le nom de cénesthésie (sens de l'existence) au sentiment que nous avons de l'existence de notre corps.

sentiment, qui, à l'état normal, s'accompagne d'un certain bien-être » (Séglas). Cette *conscience du moi physique* comprend toutes les sensations *endogènes* que chacun a de son corps et de ses organes.

La plupart des impressions centripètes, venues des diverses parties de notre corps, ne dépassent pas en général, chez l'individu bien portant, les neurones des réflexes et de l'automatisme. Mais la maladie les fait souvent parvenir jusqu'à la conscience. Même déjà à l'état physiologiqne, l'exagération de ces impressions cénesthésiques en fait percevoir un certain nombre par le psychisme supérieur. Tels : la faim, la soif, les besoins d'évacuation rectale ou vésicale, toutes les sensations musculaires, articulaires ou viscérales d'orientation...

Les impressions cénesthésiques peuvent dépasser la sensation et donner des émotions. Dans ces émotions cénesthésiqnes je citerai : l'émotion de joie et d'attraction en présence de tout ce qui accroît notre vie physique ou psychique, l'émotion de tristesse et de répulsion en présence de tout ce qui diminue notre vie physique ou psychique ; l'affection, l'admiration, l'émotion esthétique d'un côté ; l'horreur, la peur, de l'autre...

2° La cénesthésie est une source importante d'éléments pour la constitution de l'*idée* du moi. Mais ce n'en est pas la seule source.

L'idée du moi *complet* (psychique et physique) se constitue avec des faits de *conscience* comme avec des impressions cénesthésiques. La preuve en est qu'avec les mêmes impressions cénesthésiques deux sujets n'ont pas de soi la même idée. La différence est encore plus grande si l'un de ces deux sujets a un trouble du psychisme.

Nous avons tous l'idée très nette de l'*unité* du moi total.

Hume avait dit que les hommes « ne sont autre chose que des assemblages ou collections de différentes perceptions qui se succèdent avec une inconcevable rapidité et sont dans

un état de flux et de mouvement perpétuel ». A cette assertion Hoffding répond que Hume, en parlant ainsi, « néglige le lien intérieur de ces éléments, qui précisément leur permet d'être les éléments d'une seule et même conscience et non de plusieurs ». Cette unité, sentie et réelle, du moi n'exclut en rien la complexité de l'individu : unité n'est pas synonyme de simplicité.

L'idée du moi total ainsi compris se confond avec l'idée de *personnalité* : chacun de nous n'est pas seulement un *individu* physique ; c'est une *personne*, un individu humain avec son entier psychisme. Ce moi physiologique est conscient ; c'est une idée du psychisme supérieur.

3° Les impressions et les idées que chacun a de soi sont le naturel point de départ d'une série de *volitions* conservatrices du moi : volonté de vivre et d'accroître sa vie et, dans ce but, de s'adapter au milieu, d'en éviter les éléments nuisibles ou d'en pallier les effets fâcheux, de chercher les éléments utiles ou d'en amplifier les heureux effets.

B. **Tempéraments.** — A chacun des éléments psychiques précédents correspond un groupe de *tempéraments*.

1° à l'élément *cénesthésie* correspondent les deux types suivants : α. le sujet qui s'occupe beaucoup de son corps, fait grande attention à ses sensations organiques, les analyse, les développe, leur subordonne sa vie ; — β. celui qui au contraire ne tient aucun compte de ses diverses impressions cénesthésiques et qui, dans la vie ordinaire, ne sait même pas s'il a un corps.

2° à l'élément *idées de soi* correspondent les types suivants ; α. le sujet à idée *forte* de soi, l'égoïste sous toutes ses formes et à tous les degrés, égotiste et égocentriste, l'individualiste personnel, qui ne se laisse pas diriger, le vaniteux, l'orgueilleux, le meneur ; — β. le sujet à idée *faible* de soi, grégaire malléable, modeste, humble, timide, souvent altruiste.

Au même groupe appartiennent d'autres types complexes

et d'apparence contradictoire. Tel l'*orgueilleux timide*, qui, rebuté par la vie d'extériorisation, se replie sur soi-même et devient individualiste, égoïste et égocentriste, faux timide qui a une haute idée de soi. Le *dilettante* a aussi une forte idée de soi, mais sans timidité, même apparente.

Encore au même groupe des types physiologiques basés sur la nature et la force de l'idée de soi je rattache : le poseur, le guindé, le sujet aux attitudes factices, fausses et théâtrales... quand elles sont sincères et imposées au sujet par son tempérament.

3° à l'élément *volition* pour soi et pour sa vie correspondent deux grands types, l'un *fort* et l'autre *faible*.

Les sujets à type fort sont ambitieux, énergiques, autoritaires, bergers ; ils ne s'abandonnent pas devant l'adversité, organisent la défense... Les sujets à type faible sont lâches, paresseux, reculent devant les difficultés, sont indécis, scrupuleux...

Le type fort, poussé à l'extrême, donne l'individu peu scrupuleux, égoïste, qui méprise, pour arriver à ses fins personnelles, les conventions et les lois sociales : c'est l'arriviste,

C. Pathologie de la cénesthésie, de la personnalité, de la volition personnelle, de l'émotivité. — En *pathologie*, on peut étudier successivement : 1° les troubles de la cénesthésie; 2° les maladies de la personnalité; 3° les maladies de la volition personnelle ; 4° les maladies de l'émotivité.

1° Les *troubles de la cénesthésie* sont des troubles *hyper* et surtout des troubles *para*.

α. L'*hypercénesthésie* est morbide et devient en même temps symptôme et cause de maladie quand elle atteint un degré tel que ces sensations cénesthésiques dominent entièrement, en l'empoisonnant, la vie du sujet. C'est ce qui arrive dans la *névropathie psychosplanchnique* ou *cérébro-viscérale*, psychonévrose caractérisée par : 1. l'hypercénes-

thésie ; 2. l'obsession par les sensations cénesthésiques ; 3. l'exagération de la cénesthésie par cette obsession ; 4. la hantise phobique d'une maladie organique correspondante.

β. Les *hallucinations cénesthésiques*, point de départ fréquent des altérations de la personnalité, sont générales ou partielles, élémentaires ou plus ou moins nettes et différenciées.

Les sensations, éprouvées ainsi, sont de divers genres : « douleurs, brûlures, commotions ; changements de place, de forme, de fonctionnement ; obstruction, lacération, destruction d'organes ; inexistence d'un viscère ou de plusieurs ; présence de corps étrangers, d'animaux, d'enfants, d'individus humains ou surnaturels dans le corps, état de mort... » (Regis).

Ces troubles s'observent plus particulièrement dans la mélancolie, les délires systématisés et les délires hypocondriaques.

γ. Dans ce dernier syndrome psychique, l'*hypocondrie*, il y a souvent aussi des illusions et des faux jugements ou fausses interprétations cénesthésiques.

L'hypocondrie, qu'il ne faut pas confondre avec la *pathophobie* (peur de la maladie) est bien vraiment un trouble de la cénesthésie : le sujet se sent malade ; c'est une erreur de sa cénesthésie ; le plus souvent, il interprète mal des sensations endogènes vraies. Le « malade imaginaire » est vraiment un malade ; seulement il n'a aucune des maladies qu'il croit avoir ; il est malade de ses centres nerveux et plus spécialement de ceux de ces centres qui président à la cénesthésie.

La sensation cénesthésique fausse est l'élément premier et nécessaire de l'hypocondrie ; souvent (mais ni toujours ni nécessairement), il s'y joint la « préoccupation constante et mal fondée » (Séglas) de cet état.

On distingue trois degrés au trouble hypocondriaque (Gilbert Ballet, Séglas) : 1. la *sensation* hypocondriaque

(hypocondria minor); 2. la sensation hypocondriaque avec *émotion* (phobie hypocondriaque, nosomanie, nosophobie); 3. la sensation hypocondriaque avec *idée délirante* (hypocondria major : idée fausse et absurde, systématisée; folie hypocondriaque).

Nombreuses sont les maladies psychiques et mentales dans lesquelles on trouve ce syndrome : depuis la névropathie psychosplanchnique jusqu'à la mélancolie, la psychose systématisée progressive, les psychoses des dégénérés, les psychopathies toxiques, la paralysie générale.

δ. Au même groupe des hallucinations cénesthésiques on peut rattacher les phénomènes *autoscopiques*.

Au psychisme inférieur, désagrégé dans le sommeil, se révèlent parfois, avec une particulière force, certaines sensations cénesthésiques qui donnent au rêve l'apparence divinatoire et prémonitoire. La chose est plus nette dans l'hypnose (Sollier). Certains névrosiques sentent et se représentent certains de leurs organes. Dans d'autres cas, le sujet se représente son corps entier et l'objective; il le voit devant lui : c'est l'hallucination décrite par Alfred de Musset dans la *Nuit de décembre* et qu'il éprouvait lui-même(comme l'a raconté George Sand dans *Elle et Lui*).

ε. Un degré atténué de l'hypocondrie est constitué par le *mécontentement de soi* (physique) : sans se sentir ou se croire une maladie, on se sent mal à l'aise, on s'observe; c'est l'autoanalyse; on se cherche des sensations morbides, on consulte les médecins, on évite les causes présumées de maladie : ce sont des *timides de la santé*.

Le symptôme contraire est l'*euphorie*, contentement exagéré du moi physique, l'*optimisme* étant plutôt le contentement exagéré du moi personnel total. Ces malades ne craignent rien, se trouvent mieux que jamais, ne veulent pas consulter de médecin ni prendre les précautions les plus élémentaires; ils sont indifférents au milieu physique ou le méprisent; ils bravent tout et le disent.

Ces troubles cénesthésiques se compliquent le plus souvent de trouble émotionnel : le mécontent de soi est triste; l'euphorique est gai.

En dehors de la pathologie mentale, on observe des euphories *partielles* dans la plupart des maladies graves, spécialement dans la tuberculose. En pathologie mentale, l'euphorie fait partie de l'optimisme des paralytiques généraux, de la mégalomanie, de la manie, des périodes d'excitation de la folie circulaire...

2° Dans les *maladies de la personnalité,* je citerai les troubles de l'idée du moi et les troubles de la personnalité.

α. Dans les *troubles de l'idée du moi entier* on peut nommer : l'égoïsme et la timidité morbides; l'optimisme et les idées de grandeur (idées de satisfaction, de capacité, de force, de puissance, de richesse; orgueilleuses, ambitieuses...); le mécontentement de soi avec idées d'amoindrissement, de négation (partielle ou totale) du moi, de transformation du corps (zoanthropie, lycanthropie), d'énormité (immortels)...

L'*interprétation* de ces idées conduit aux idées de persécution (persécutés auto-accusateurs, persécuteurs...).

β. Il y a de vraies *maladies de la personnalité* par trouble de l'idée supérieure de soi.

Il se forme (Morselli et Séglas) « un moi nouveau, ayant avec l'ancien des rapports : *a.* de substitution (délire métabolique); *b.* d'alternance (double conscience); *c.* de coexistence (dédoublement, délire de possession) ». Ce sont à peu près les trois types de Ribot : aliénation de la personnalité, alternance de deux personnalités, substitution d'une personnalité à l'ancienne qui ne disparaît pas (le délirant qui se dit empereur et avoue être manouvrier).

A ces divers troubles il faut joindre la faiblesse ou l'affaiblissement de la notion de personnalité. Il y a régression, quand le trouble reproduit la personnalité du sujet à une époque antérieure de son existence...

3° Dans les maladies de la *volition personnelle* nous distinguons les troubles para et les troubles hypo.

α. Le développement des volitions de défense et d'accroissement de la vie devient une maladie quand il est faux dans son point de départ ou dans ses conclusions. C'est le cas des persécutés persécuteurs (Lasègue) ou raisonnants (Falret) réalisant des idées de persécution active (idées de revendication, de vengeance); délire quérulant ou des aliénés processifs (Beer, Krafft Ebing); « conceptions délirantes attribuant une portée particulière à certains actes bizarres qui ont pour le malade la signification d'une défense contre ses ennemis ».

β. La maladie affaiblit, supprime l'instinct d'accroissement et même de conservation de la vie personnelle; elle peut même renverser cet instinct et entraîner des volitions d'autodestruction partielle ou totale.

Les actes (autovulnération, automutilation, suicide) accomplis sous ces influences, peuvent être délibérés et consciemment exécutés (persécutés, mélancoliques, mystiques) ou au contraire rapidement, brusquement et inconsciemment exécutés sous l'influence d'une impulsion irrésistible (épilepsie).

Plus particulièrement remarquable est l'impulsion au suicide des héréditaires, qui s'aggravent souvent de la connaissance angoissante et obsédante qu'a le sujet du suicide de ses parents et de l'effroi que lui cause cette mort volontaire, à laquelle il se sent inéluctablement entraîné.

4° Nous n'avons pas à étudier les maladies de l'émotion relatives à l'idée de soi et à la vie individuelle, mais bien les maladies des neurones avec lesquels le sujet éprouve ces émotions (et les exprime par la mimique) : ce sont vraiment les *maladies de l'émotivité*, l'émotivité étant la faculté que nous avons d'éprouver et d'exprimer les émotions.

α. L'*exagération* simple *de l'émotivité* n'est pas elle-même une maladie. L'hypersensibilité, la peur exagérée ne sont

pas des maladies ; l'hyperémotivité morale ou esthétique de saint Vincent de Paul, de Victor Hugo ou de Rodin ne constitue pas une maladie. *L'hyperémotivité* ne peut donc apparaître que comme un tempérament.

Malapert distingue à ce point de vue quatre types physiologiques : 1. les apathiques; 2. les *sensibles* qui ont une sensibilité vive, généralement mobile, passagère et superficielle; les sujets sont enjoués, gais, expansifs, ordinairement bienveillants, naturellement optimistes; 3. les *émotifs* ont une sensibilité profonde, sont très affectifs; ce tempérament est à forme mélancolique et tendre ou tumultueuse, irritable et inquiète; 4. les passionnés constituent un type plus complexe, pas exclusivement sensitif ou émotif.

Le 13 janvier 1910, dans une séance des sociétés réunies de neurologie et de psychiatrie, on a étudié la *constitution psychique émotive* et posé cette question : existe-t-il une constitution psychopatique émotive? Celle-ci se révèle-t-elle par certains signes objectifs? Dupré répondit : oui; « il existe nettement une constitution psychique émotive. C'est une constitution psychopathique spéciale, héréditaire, qui peut s'exagérer dans la suite, qui se révèle par un certain nombre de signes objectifs : 1. l'exagération, dans leur instantanéité et leur amplitude plutôt que dans leur vitesse, des réflexes tendineux, pupillaires et cutanés ; 2. l'hyperesthésie sensationnelle diffuse et variable ; 3. le déséquilibre des réactions motrices et sécrétoires; 4. la tendance aux spasmes ; 5. le tremblement; 6. enfin l'intensité et la diffusion anormales des effets physiques et psychiques des émotions. »

Tout le monde a été d'accord pour admettre l'existence de la constitution psychique émotive. Mais on a beaucoup discuté les caractères donnés par Dupré...

En tous cas, quand l'hyperémotivité se complique de ces divers signes, ce n'est plus un trouble purement hyper

C'est vraiment un de ces troubles parahyper dont je parlerai plus loin (γ).

β. Le tempérament *inémotif* ou *hypoémotif* répond au premier type (apathiques) de Malapert : de sensibilité médiocre, ces sujets sont froids, calmes, indifférents, sans ardeur, égoïstes naïfs et natifs (ont des chances de vivre longtemps) moins par calcul que par insensibilité même.

A un degré plus élevé, l'inémotivité devient maladive : c'est l'indifférence et l'insensibilité partielles et conscientes. Le sujet sent son indifférence et en souffre. Il reconnaît que c'est une maladie et demande à en être débarrassé. Il l'étale même et l'exagère. C'est l'état de la femme, qui vient, désolée, se plaindre de ne plus aimer sa famille et ses enfants ; de l'homme qui se lamente de devenir indifférent à ses affaires et aux événements familiaux ou nationaux. Rien ne me fait plaisir ni peine, disent-ils, tous.

A ce groupe appartient le sentiment d'incomplétude dans la sensation que Pierre Janet a décrite comme élément important de la psychasthénie. C'est l'état du neurasthénique blasé cherchant une sensation neuve et poursuivant sa sensibilité épuisée; c'est l'état observé dans la névrose ou psychonévrose de désintérêt.

Il faut distinguer cette indifférence vraie de l'indifférence affectée, simulée ou cherchée par d'autres sujets.

Chez le sujet vraiment indifférent, la constatation de cette indifférence peut le conduire à l'ennui, à la tristesse, à la désespérance, à la mélancolie, voire même au suicide (s'il a, d'autre part, une personnalité psychique peu résistante).

La conscience que ces malades ont de leur indifférence et la souffrance qui en résulte prouvent bien que cette insensibilité n'est que relative et partielle. Ils ne regretteraient pas leur insensibilité s'ils étaient totalement dépourvus de sensibilité. D'ailleurs ces mêmes sujets sont souvent des émotifs pour d'autres sensations; ils reporteront par exemple sur un médecin ou sur un prêtre, en l'exagérant,

l'affection qu'ils n'éprouvent plus pour leur famille : ce sont bien des *hypopara*.

Dans les cas graves, la sensibilité et l'émotivité disparaissent complètement et dans tous les domaines; naturellement alors le sujet ne s'en préoccupe pas. Cela arrive dans les grandes désorganisations psychiques (démences); il ne faut pas se laisser abuser dans ces cas par les crises de rire ou de pleurer spasmodiques qui n'ont pas d'émotion à leur origine (et qui ont plutôt parfois l'émotion pour conséquence).

Les divers sentiments disparaissent le plus souvent dans un certain ordre : les plus élevés (relatifs à la vie en société) sont les premiers atteints; les plus personnels (relatifs à la vie de l'individu) survivent les derniers.

Il faut d'ailleurs se tenir en garde contre la tendance que l'on aurait facilement à étendre outre mesure la constitution émotive et à en faire un synonyme de la constitution psychopathique générale, qui est une notion beaucoup plus élevée et complexe.

L'*hypocénesthésie morbide*, dont j'ai déjà parlé, est un trouble hypopara de l'émotivité : euphorie, quand elle est générale. Elle peut aussi être partielle et porter uniquement sur quelque sensation particulière; à ce groupe appartiennent (Séglas) l'anorexie, la sitiophobie, la manie du jeûne...

Le vrai trouble *émotif hypo* se résume en définitive dans l'*hypophobie* ou diminution de la peur.

La *peur* est une émotion *normale*, nécessaire à la conservation et à la défense de l'homme. C'est le phénomène psychique que fait naître la connaissance d'un objet dangereux ou nuisible et qui fait naître les actes nécessaires pour éviter ou combattre cet élément nocif; c'est un *élément psychique normal de défense*.

Dans une intéressante conférence faite à Valence, en 1904, sur la peur, Augustin Ménard rappelle ce mot du maréchal Ney : je voudrais bien savoir quel est le Jean foutre qui n'a

jamais eu peur. — Ce Jean foutre existe; mais c'est un malade, c'est l'hypophobique.

Les vrais hypophobiques ne sont d'ailleurs pas ceux qui bravent le danger parce qu'ils en ignorent l'existence, mais bien ceux qui le bravent parce qu'ils n'en comprennent pas, n'en sentent pas, l'importance; ils n'en ont pas l'émotion normale, nécessaire. — Ce groupe comprend tous les psychonévrosés fanfarons.

γ. Dans les troubles *hyperpara*, on distingue l'hyperparaémotivité *générale* et les hyparparaémotivités particulières. Je ne parlerai ici que du premier groupe.

En tête de l'hyperparaémotivité générale est l'hyperémotivité incomplète et consciente, l'*angoisse*, qui est vraiment une émotion maladive.

Pour une cause quelconque (le plus souvent faiblesse du sujet sentant), l'impression émotive se communique, à un plus grand nombre de centres neuroniques qu'à l'état normal; aux phénomènes physiologiques habituels de l'émotion s'ajoutent d'autres phénomènes plus intenses et plus graves; notamment des troubles de la respiration; l'élément psychologique s'en aggrave et l'angoisse est constituée. La sensation provocatrice de l'angoisse peut d'ailleurs être endogène ou exogène, normale ou pathologique : *toutes les émotions peuvent être angogènes*.

Plus spécialement, l'angoisse peut compliquer le souvenir du *passé* (scrupule, remords, angoisse rétrospective), la conscience du *présent* (angoisse de l'état physique ou de l'état moral actuels) ou l'incertitude de l'*avenir* (attente anxieuse, indécision, hésitation). Elle constitue l'élément capital de la névrose d'angoisse, de la psychonévrose anxieuse.

Dans tous ces cas, le malade est conscient de son émotivité et en souffre. Cette conscience douloureuse de l'émotivité est un des principaux facteurs de l'angoisse. Il faut aussi mentionner ensuite d'autres cas, d'ailleurs plus complexes, dans

lesquels l'exaltation émotive est *totale* et *inconsciente*. Ce dernier trouble est notamment un des éléments constituants de la manie.

A un moindre degré, ce même trouble est la base du changement de caractère que présentent beaucoup de mentaux au début de leur maladie (organique ou psychosique), quand ils deviennent irritables, susceptibles, se mettant facilement en colère, tombant rapidement dans des accès de tristesse ou de joie... Cette hyperémotivité conduit souvent aux idées de persécution.

L'hypoémotivité et l'hyperémotivité se succèdent parfois très rapidement chez un même sujet. Souvent aussi les deux états coexistent chez le même sujet, pour des émotions différentes. En tous cas, ces malades sentent et sont émus *à contretemps* : leur émotion n'est en rapport avec la cause provocatrice ni comme quantité ni comme qualité. Les émotions, chez eux, ne se hiérarchisent pas dans le même ordre que leurs causes; elles sont en disproportion avec leurs causes.

Voici d'ailleurs les signes auxquels, d'une manière générale, on reconnaît que la peur est devenue morbide (*paraphobie, phobie*).

1. La peur morbide porte spécialement ou exclusivement sur un objet donné ou sur un groupe d'objets. On connaît la série des noms donnés à ces diverses phobies, plus ou moins étroitement localisées, depuis l'agoraphobie et la claustrophobie jusqu'à la sidérodromophobie! Cette liste menace de s'allonger indéfiniment tous les jours, tant que le grec n'aura pas entièrement disparu de la culture classique des médecins. Voilà le premier caractère de la peur morbide : la localisation anormale, la spécialisation de la peur à un objet particulier.

2. La peur morbide peut s'appliquer à plusieurs objets; mais alors l'ordre des peurs n'est en rien parallèle à l'ordre logique des impressions dangereuses. Même quand le ma-

lade a peur de tout (panophobie), l'émotion pour chaque objet n'est pas proportionnelle à la valeur terrifiante de l'objet. Le malade finit même par ne plus savoir de quoi il a peur; il a peur de tout et de rien; il a surtout peur d'avoir peur; il a l'obsession et la terreur de son phobisme. Voilà le deuxième caractère de la peur morbide : défaut de proportionnalité et de parallélisme entre la peur et sa cause.

3. Tout différents des effets de la peur physiologique, les effets de la peur morbide sont illogiques et contradictoires. Tandis que la peur physiologique fait fuir, éviter ou combattre l'objet dangereux, la peur morbide est angoissante et paralysante. Elle fait naître des actes inutiles (constriction thoracique, sueurs...), puis des actes vraiment fâcheux et nuisibles, de nature à accroître le danger; elle fait flageoler les jambes, les contracture, les paralyse; en tous cas, elle immobilise le sujet, qui ne fuit plus le danger, ne le combat plus ou le fuit et le combat maladroitement, follement, maladivement. En somme (troisième caractère), réactions illogiques, non défensives.

4. En même temps enfin, il y a le plus souvent, dans la peur morbide, méconnaissance des dangers réels, vrais, à éviter; il y a diminution de la peur physiologique et utile.

En tous cas, le fait important à constater et à traiter chez ces malades, ce n'est pas la phobie particulière d'une chose ou d'une autre, d'une place publique, d'un espace clos, d'une verticalité ou d'un aéroplane; c'est l'état du psychisme qui fausse la peur et qui, de cette émotion physiologique et légitime, fait une émotion morbide. Le fait fondamental, essentiel, est donc toujours le *phobisme* ou trouble psychique *paraphobique*, forme de la psychonévrose émotionnelle.

CHAPITRE V

LES DEVOIRS BIOLOGIQUES RELATIFS A LA VIE INDIVIDUELLE

1. La finalité biologique individuelle. — 2. Le devoir antixénique. — 3. Les quatre grands devoirs biologiques de la vie individuelle : A. respect de sa propre vie ; B. amour et développement de sa propre vie ; C. Hygiène individuelle : santé, propreté ; D. Hygiène psychique : loi du travail. — 4. Les conflits et la hiérarchisation des devoirs biologiques de ce premier groupe.

1. La finalité biologique individuelle.

Des données de physiopathologie exposées dans le chapitre précédent il est facile de déduire les devoirs biologiques du premier groupe, c'est-à-dire les devoirs relatifs au respect et à l'amour que nous avons de notre vie individuelle propre.

J'ai dit, dons la première partie, que les devoirs biologiques résultent de la combinaison et de l'association des idées-lois universelles de la conduite humaine (idées de bien et de devoir obligatoire) avec les idées-lois plus particulières, découvertes et établies par la Biologie humaine. Dans le cas particulier, cette dernière idée-loi peut être définie *idée-loi de la finalité biologique individuelle*.

L'instinct de conservation, l'amour et le respect de sa vie individuelle, que nous avons étudiés dans le chapitre précédent, constituent bien une idée-loi, une idée-force, une *tendance active* de la vie individuelle à se conserver, à se défendre, à se développer et à s'accroître chez chaque individu.

Malapert rapproche la *tendance* de l'instinct et la définit

« une aptitude motrice en des mouvements latents » ou mieux « une disposition naturelle ou acquise à exercer certaines fonctions définies, à produire certaines séries de phénomènes d'ordre biologique, biopsychologique et psychologique, tenant à la constitution organique et mentale de l'individu ». Parmi ces tendances, certaines sont « innées, primitives, des aptitudes que l'individu apporte avec lui à sa naissance » ; en tête de ces dernières, Paulhan place les « tendances ayant pour fin l'individu : 1° se rapportant à la vie organique (besoin de boire, de manger, etc.) ; 2° se rapportant à la conservation de l'espèce (appétit sexuel) ; 3° se rapportant à la vie mentale (exercice des sens, de l'intelligence, etc.). »

De même, Ribot divise les tendances primitives, fondamentales, en trois classes : 1° tendances se rapportant à la vie de nutrition ; elles sont proprement biologiques et se réfèrent à trois moments principaux : recevoir, assimiler, restituer (besoin de manger, de boire, de respirer ; digestion, circulation, sécrétions, excrétions) ; 2° tendances se rapportant à la vie de relation ; elles forment la transition entre le biologique pur et le psychologique et se réfèrent soit à la motricité (besoin de se mouvoir), soit à l'exercice des divers sens ; 3° tendances proprement psychologiques, ayant pour centre l'individu en tant qu'être conscient... Ribot en compte sept fondamentales savoir : *a.* l'instinct de conservation sous sa forme défensive, se manifestant par l'émotion de la peur ; *b.* l'instinct de conservation sous la forme offensive, se manifestant par l'émotion de la colère ; *c.* la sympathie et l'émotion tendre ; *d.* l'amour du jeu ; *e.* la curiosité ; *f.* l'amour de soi (au sens psychologique) ; *g.* l'appétit sexuel,

Malapert divise ces tendances en quatre classes, dont les deux premières nous intéressent ici : « 1. à la racine même de la vie sensible, nous rencontrons toute la série des tendances à peu près exclusivement physiologiques ou besoins

physiques, — celles qui tendent à la conservation de l'individu et de l'espèce, qui se manifestent sous forme de besoins, de plaisirs et de douleurs organiques et que l'on pourrait subdiviser en trois genres, d'après la distinction des fonctions biologiques : nutrition, reproduction, relation. — 2. une seconde classe comprendrait les inclinations d'un caractère plus expressément psychologique et qui gravitent autour de l'instinct général de conservation psychologique, le besoin du bien-être, la tendance à exercer les diverses fonctions mentales au profit de l'individu même. Ce sont des penchants moraux d'un caractère personnel. Elles trouvent leurs racines dans les précédentes et, en se compliquant, en s'enrichissant, viennent s'épanouir dans des régions plus élevées. »

Au fond, tout le monde est d'accord pour admettre *l'idée-loi de finalité biologique individuelle* : chaque homme porte en lui une idée directrice ou une tendance active, qui oriente tous ses actes vers la conservation, la défense, l'accroissement et la transmission de sa vie propre. Cette loi biologique s'impose à l'homme comme à tous les êtres vivants comme un caractère inhérent à sa nature même ; mais elle ne s'impose à l'homme de cette manière que pour certaines fonctions (digestive, respiratoire, nutritive). Pour d'autres fonctions, qui sont les plus importantes (fonctions psychiques supérieures), cette même loi ne s'impose que d'une manière contingente et inconstante, en passant par la volonté autonome. De plus, ces fonctions psychiques interviennent même dans les fonctions du premier groupe (fonctions splanchniques de digestion, respiration, nutrition) ; de sorte qu'en définitive, dans toutes les parties de la vie humaine la loi de finalité biologique n'est pas obéie fatalement comme chez les autres êtres vivants ; elle se présente seulement à la volonté de l'homme comme une chose vraie et bonne. Ainsi présentée, cette idée-loi de finalité biologique individuelle rencontre l'idée-loi antérieure de bien et de devoir

obligatoire ; les deux idées-lois se combinent et s'associent et ainsi se forme le *devoir biologique de la conservation, du respect, de l'amour et de l'accroissement de sa vie individuelle chez chaque individu humain.*

En d'autres termes, tout homme doit conserver sa vie, ne pas la détruire ni la diminuer ni la raccourcir ; il doit l'aimer, la développer et l'accroître au double point de vue physique et psychique ; il doit la protéger et la défendre contre tous les étrangers nocifs qui pourraient la menacer... Le devoir biologique individuel se résume dans le *devoir antixénique.*

2. Le devoir antixénique.

Les travaux contemporains, surtout depuis les publications de Pasteur, ont, sinon découvert, du moins admirablement et de plus en plus mis en lumière une caractéristique de la vie, qui est tout à fait de premier plan : la propriété que j'ai proposé d'appeler *antixénisme* ou fonction antixénique, c'est-à dire la *lutte contre l'étranger.*

« Être, c'est lutter ; a dit Le Dantec ; vivre, c'est vaincre. » Et en effet la vie est une bataille dont l'issue n'est définitivement désastreuse pour l'individu que le jour de sa mort. Si l'homme se bat ainsi, toute sa vie, contre l'étranger, il faut dire contre l'étranger nuisible ou non assimilable. Car l'organisme prend d'abord hors de lui et accueille de l'énergie et de la matière, qui lui sont très utiles, qui sont même indispensables à sa vie. Il vit donc d'abord de l'étranger ou du moins de ce que, dans l'étranger, il peut s'assimiler, s'annexer et s'incorporer ; mais il y a, dans le milieu extérieur, d'autres éléments qui sont et restent toujours des étrangers, inutilisables, non assimilables, hostiles, dangereux, contre lesquels la vie est merveilleusement armée. Le corps humain vivant a, pour se préserver des invasions étrangères, un corps de police merveilleusement organisé pour le

temps de paix c'est-à-dire de santé et une armée forte et disciplinée pour le temps de guerre c'est-à-dire de maladie.

L'étranger à combattre se présente sous trois formes : sous la forme d'énergie, sous la forme de matière et sous la forme d'êtres vivants.

Contre l'*énergie* extérieure (lumière, son, chaleur) qu'il utilise largement, l'organisme est obligé de lutter pour en régler l'arrivée, pour l'emmagasiner, pour la dépenser au fur et à mesure des besoins, pour se défendre contre ses écarts brusques ou son intensité trop grande, pour modifier ses formes qui ne sont pas directement utilisables... Car c'est avec ces formes vulgaires de l'énergie qu'il fait les actes psychiques les plus élevés et les plus complexes. C'est ainsi que l'homme maintient fixe la température de son sang malgré les oscillations de température extérieure les plus considérables : Nansen raconte qu'au Groenland, il eut, au même moment, — 11° à l'ombre et + 31° au soleil ; certains jours d'hiver, dans le midi, entre deux et cinq heures du soir, le thermomètre baisse parfois de 15 à 20 degrés.

Comme antixénisme contre la *matière* on peut citer la fonction respiratoire et la fonction digestive : dans chacun de ces appareils, l'organisme choisit, dans l'air et dans les aliments, ce qui lui est utile, le transforme, l'absorbe, en même temps qu'il rejette les déchets inutiles ou dangereux. De plus, les aliments utiles pénètrent dans l'économie en grande quantité au moment des repas ; certains repas donnent en excès des substances dont l'organisme n'aura besoin que plus tard ; l'organisme se défend contre ces excès de recette et emmagasine les provisions pour la régularité des dépenses ultérieures. C'est ainsi que la teneur du sang en sucre reste toujours la même grâce à la fonction glycorégulatrice du foie et du pancréas. C'est ainsi encore que la tension osmotique du sang reste toujours la même, grâce au passage du chlorure de sodium dans le milieu intratissulaire.

Ainsi reparaissent, dans le détail de la fonction antixéni-

que, la fixité du type (de l'espèce et de l'individu) et l'effort immédiat et continu de l'être vivant vers la reconstitution de ce type, toutes les fois qu'une circonstance quelconque en a troublé l'équilibre normal.

Enfin on connaît bien l'antixénisme contre la *vie* nocive, contre les microbes et leurs poisons : défense des frontières, à la peau et sur les muqueuses ; défense par la lésion anatomique locale (inflammation, suppuration, enkystement) ; défense dans les ganglions lymphatiques et dans une série d'organes comme le foie ; défense dans le sang, par les leucocytes (et les cellules mobiles du tissu conjonctif) comme par le sérum lui-même : phagocytose, agglutination, antitoxines... Quand enfin la victoire de l'organisme est définitive, les débris des envahisseurs vaincus sont boutés dehors par les émonctoires, spécialement par le rein, dans cet acte solennel de la crise que les anciens avaient si bien décrit. L'individu reste alors, non seulement maître du champ de bataille, mais encore souvent garanti par l'immunité contre de nouvelles invasions du même étranger. Et son sérum victorieux peut aller préparer la victoire dans un autre organisme vivant, qu'il préservera contre la même maladie (vaccination antityphique, par exemple) ou qu'il guérira de cette maladie déjà déclarée (sérum antidiphtérique par exemple)...

Ces faits sont aujourd'hui bien connus et relatés par tous les biologistes.

Le Dantec a notamment très bien étudié « les ennemis de l'homme », expliquant que ce mot « ennemis » a un sens très étendu comme notre mot « étrangers », étendu même aux substances qui, après la lutte de l'organisme, sont habituellement vaincues et absorbées : dans ces ennemis il englobe le pain, parce que la digestion de cet aliment est une lutte dont l'organisme sort vainqueur et accru, comme l'action d'un poison est encore une lutte dont l'organisme sort vaincu et diminué. « Tous les facteurs de la vie, qui

est une lutte, peuvent être considérés comme des ennemis de l'être vivant; mais nous avons coutume de considérer comme des amis les ennemis que nous vainquons ordinairement. »

Si, pensant ainsi comme Le Dantec sur ce point fondamental, nous nous séparons complètement de lui sur sa conclusion « l'égoïsme est la seule base de toute société », c'est parce que Le Dantec étend, non scientifiquement à mon sens, aux relations entre hommes ce qui est vrai seulement des relations de l'homme avec tout le reste de l'univers, mais pas de ses relations avec les autres hommes. Je reviendrai sur ce point dans la troisième et la quatrième parties.

Cette fonction antixénique de l'homme prouve, chez lui comme chez tous les êtres vivants, une finalité biologique remarquable (caractéristique de la vie) vers la conservation et la défense de la vie de l'individu et du type de l'espèce.

Seulement il faut se hâter d'ajouter que les actes par lesquels cette finalité biologique s'affirme et se manifeste ne sont pas infaillibles et n'atteignent pas toujours le but proposé; ils peuvent même conduire l'organisme à un résultat absolument opposé à celui que l'on désirait et qu'auraient exigé la conservation et la défense de la vie. Tous les actes de l'organisme, dans la vie ordinaire et surtout dans la maladie quand il lutte contre l'agent nocif, ont un *but* salutaire; mais on ne peut pas admettre qu'ils aient tous un *résultat* salutaire si on les livre à eux-mêmes. Il y a bien des cas dans lesquels, par son intensité, sa nature, ses caractères, l'acte antixénique dépasse ou n'atteint pas le but ou même atteint un but opposé à celui qu'exigerait la santé ou la guérison du malade.

Ceci est particulièrement net pour la fièvre et pour l'inflammation. Ce sont là des actes de défense. En 1820, Fages avait dédié sa thèse à la fièvre « qui lui avait sauvé son père » et il est certain que la fièvre comme l'inflammation

sont souvent des agents de salut et de guérison : la suppuration élimine et supprime la cause locale de la maladie... Mais dans beaucoup de cas aussi, la fièvre et l'inflammation dépassent le but, fatiguent le malade, retardent ou empêchent la guérison et le médecin est obligé de les traiter s'il veut voir le malade éliminer complètement et définitivement l'agent pathogène.

De même, en santé, tous les actes des diverses fonctions sont orientés dans un sens conservateur et défensif (quand ils sont abandonnés à eux-mêmes et dirigés par l'automatisme instinctif). Mais trop souvent, pour des causes diverses, cette direction salutaire des actes fonctionnels est faussée : le résultat voulu par la physiologie n'est pas atteint ; un résultat différent, voire même tout opposé, peut être obtenu et la maladie est constituée.

Donc, la fonction antixénique n'est pas infaillible ; elle ne réussit pas toujours ; elle erre souvent et a besoin d'être redressée et soutenue.

Ceci fait prévoir le rôle et l'influence de la volonté humaine dans cette fonction antixénique, qui, à première vue, semble être, partout et toujours, automatique et soustraite à la volonté du sujet.

En fait, elle est automatique et involontaire chez tous les êtres vivants autres que l'homme : l'animal, même le plus élevé de la série, n'a pas plus de responsabilité que la plante ou l'amibe dans la conservation et la défense ou l'amoindrissement et la destruction de sa santé. La volonté autonome n'existe pas en dehors de l'homme et ne peut par suite pas intervenir dans les actes de la vie individuelle.

Pour l'homme, il en est tout autrement.

D'abord les fonctions, le plus complètement soustraites à la volonté dans les circonstances ordinaires, n'échappent cependant pas au contrôle possible et à la direction accidentelle des centres psychiques supérieurs. Ainsi dans la

fonction digestive, la volonté n'intervient pas habituellement ; mais on peut volontairement manger plus qu'on ne devrait, manger des aliments de digestion difficile ou impossible ; on peut provoquer le vomissement, se retenir pour ne pas aller à la selle... La défense de la peau et des muqueuses vis-à-vis des microbes est bien, ordinairement, une fonction automatique et involontaire ; mais, par les soins volontaires de propreté et de nettoyage de la peau et des muqueuses ou par l'oubli et le mépris des soins sur une plaie accidentelle on peut beaucoup modifier la résistance de ces téguments à l'invasion microbienne...

La volonté a donc d'abord une action certaine sur les actes antixéniques, habituellement automatiques et involontaires. Ensuite, il y a une série d'actes antixéniques qui sont complètement et toujours sous la dépendance et la direction de la volonté humaine : la vaccination par exemple et la plupart des règles de l'hygiène individuelle appartiennent à ce groupe...

Donc, chez l'homme — et ceci le différencie de tous les autres êtresvivants et n'appartient qu'à la Biologie humaine — l'idée-loi de finalité biologique individuelle n'est pas exécutée automatiquement et nécessairement par l'homme ; elle s'adresse à la volonté, combinée avec l'idée-loi de bien obligatoire et apparaît ainsi à l'homme, non comme une loi nécessaire et inéluctable, mais comme un *devoir*.

Tandis que, chez tous les êtres vivants, il n'y a qu'une *fonction antixénique,* application nécessaire d'une loi biologique, *chez l'homme il y a un devoir antixénique l'obligeant moralement à exécuter volontairement les lois de la finalité biologique individuelle.*

3. Les quatre grands devoirs biologigues de la vie individuelle.

L'ensemble des devoirs biologiques relatifs à la vie indi-

viduelle est bien résumé dans la formule qui termine le précédent paragraphe. *Le grand devoir biologique individuel, c'est le devoir antixénique.*

Il faut préciser un peu plus et indiquer, en pratique, quelques formules essentielles de ce devoir antixénique. Nous les présenterons sous quatre chefs : A. Respect de sa propre vie ; B. Amour et développement de sa propre vie ; C. Hygiène corporelle ; D. Hygiène psychique.

A. **Respect de sa propre vie.** — Notre vie nous apparaît rationnellement comme un bien essentiellement respectable, auquel nous ne devons ni attenter ni laisser attenter.

« L'affirmation de soi, dit Malapert, se présente sous des formes diverses et donne naissance à des obligations multiples ». Cette obligation « nous apparaît en premier lieu sous une forme pour ainsi dire biologique : c'est la conservation de la vie, de la santé, de la vigueur corporelle, de l'équilibre des fonctions organiques. La vie est un bien par elle-même et l'instinct nous pousse impérieusement à la conserver... Cette conservation peut devenir un devoir... devoir incontestable, puisqu'il est manifestement la condition préalable de l'accomplissement de tous les autres devoirs. » Ce devoir de conservation de la vie implique et entraîne le *droit* corrélatif, puisque, comme je l'ai dit plus haut, on a le droit de faire son devoir : *on a le droit de conserver sa vie.* « Le droit de conserver sa vie est, en un sens, le plus primordial, celui qui conditionne tous les autres, celui qui a été le premier expressément proclamé, celui qui fonde le devoir de justice le plus élémentaire et le plus impérieux :tu ne tueras point. »

Le droit de conserver sa vie entraîne le droit de la défendre quand elle est attaquée, *le droit de légitime défense.* Ce n'est pas là une exception au précepte « tu ne tueras point » ; c'est au contraire un corollaire de ce même précepte : tu ne te laisseras pas tuer injustement ; tu feras

respecter la vie en ta personne, par la force si c'est nécessaire.

« Le droit de défense n'a pas besoin d'être longuement établi. Il est de toute évidence que l'agresseur, en violant le pacte implicite qui le garantissait lui-même, sort pour ainsi dire du droit, substitue de son propre fait l'état de guerre à l'état de paix et autorise l'emploi de la violence pour repousser la violence. Mais, du même coup, se trouvent posées les limites du droit de légitime défense, qui ne peut s'exercer que lorsqu'il y a, selon la formule des juristes et des moralistes, *nécessité actuelle*. Il ne saurait nous être permis de tuer si notre existence même n'est pas expressément en danger et si nous avons d'autre moyen de la protéger ; il ne saurait nous être permis de tuer pour nous venger d'une agression passée ou prévenir une agression future. »

B. **Amour et développement de sa propre vie.** — Non seulement chacun doit respecter sa vie, ne pas attenter à sa vie, la conserver et la défendre ; mais encore il doit l'aimer et la développer. Si l'égoïsme est un défaut contraire aux lois biologiques les plus scientifiques, c'est parce qu'il veut dire amour de soi *exclusif*, sacrifiant à soi tous les autres sentiments les plus respectables et les plus nécessaires à la vie de l'humanité. Mais il ne faut pas confondre avec l'égoïsme l'amour de la vie en général et plus particulièrement en soi et chez les autres hommes, amour qui n'est pas exclusif et qui au contraire entraîne et nécessite l'amour de ses semblables, dont l'amour de soi est une partie.

Une des conclusions les plus nettes de la Biologie humaine est précisément de montrer la *beauté de la vie humaine* avec ses grands caractères spécifiques de supériorité intellectuelle, de maîtrise sur l'univers tout entier et de progrès indéfini vers un idéal psychique de beauté et de vérité. Ainsi comprise (et c'est ainsi qu'il faut la comprendre

scientifiquement), la vie humaine est en soi une chose bonne, belle, aimable. Et nous devons l'aimer même si et quand elle est traversée de misères individuelles, de privations accidentelles, de malheurs passagers...

Chacun de nous n'est qu'une partie du tout et le tout, c'est-à-dire la société humaine, est en progrès constant ; même quand la vie individuelle de quelques-uns semble sacrifiée, elle est toujours utile à la collectivité quand elle est comprise et conduite suivant les lois et les préceptes de la raison et de la morale.

Car chacun de nous, quelque modeste qu'il soit, quelque restreinte que paraisse sa position dans l'humanité, a une mission à remplir, un rôle à jouer ; il doit, pour sa part et dans le domaine et les limites de ses capacités et de ses aptitudes, il doit contribuer, ou tout au moins travailler à contribuer au développement et au progrès de l'espèce humaine.

La vie de chacun est utile et nécessaire à la vie de l'humanité ; voilà pourquoi chacun doit aimer et développer sa vie propre. Que personne ne dise : la vie vaut-elle la peine de vivre? Oui ; certainement, elle vaut la peine d'être vécue, même quand elle apparaît misérable et inutile. Si elle est morale et rationnelle, elle est toujours bonne et utile à l'humanité. C'est pour l'humanité que nous devons nous aimer nous-même ; c'est l'humanité que nous devons aimer et développer en nous.

C. **Hygiène individuelle : santé, propreté.** — Le troisième devoir biologique individuel, tout aussi logiquement déduit de ce qui précède et plus précis peut-être comme formule pratique, est le devoir d'*hygiène*.

La *santé* est la condition de tout progrès ; sans la santé il est infiniment difficile de remplir la mission qui nous est confiée. Certes, à bien des points de vue, il ne dépend pas de nous d'avoir ou de ne pas avoir une bonne santé. Mais

nous avons aussi une grande influence volontaire sur cette santé et par conséquent *nous devons faire tout ce que nous pourrons pour conserver, améliorer ou recouvrer la santé.*

« Si l'on ne peut, dit Liard, se donner à son gré la force et la santé, souvent on altère l'une et on compromet l'autre par imprudence et par défaut de soins. Il faut avoir soin de son corps parce que, quand le corps va bien, l'âme va mieux. La propreté, l'hygiène et la gymnastique sont d'excellents moyens de se tenir en bonne santé et de développer ses forces. »

Comme la propreté et la gymnastique font partie de l'hygiène, on peut dire synthétiquement : *l'hygiène est un devoir.* Cette proposition, que je crois scientifiquement inattaquable, ne peut être établie que par la Biologie humaine.

Dans ce chapitre, je ne comprends sous le nom d'hygiène que l'*hygiène individuelle.*

Dans les traités d'hygiène, on étudie sous le nom d'hygiène individuelle : l'hygiène du vêtement ; la propreté corporelle ; l'hygiène de l'oreille, du nez, de la bouche, de la gorge, de la vue ; les exercices physiques et l'éducation physique... On peut y joindre l'hygiène de l'habitation et aussi les grands chapitres de prophylaxie individuelle : les vaccinations (contre la variole, la fièvre typhoïde...) ; la tempérance, l'hygiène de l'alimentation ; la suite des fatigues exagérées, du surmenage, des excès de tous genres... On peut presque dire que l'hygiène toute entière rentre dans l'hygiène individuelle et on sait combien cette science a fait de progrès, surtout depuis que Pasteur et son école ont fait si merveilleusement pénétrer dans la connaissance des causes des maladies. Car l'hygiène est intimement liée à l'étiologie et à la pathogénie, à la science des causes de maladie. L'hygiène est l'art de prévenir les maladies ; or, on ne peut bien les prévenir que si on en connaît bien les causes.

Je ne crois pas nécessaire d'insister sur la légitimité et l'importance de ce *devoir d'hygiène,* de cette *hygiène moralement obligatoire.*

Ce devoir est presque tout entier résumé dans le *devoir de propreté,* sur lequel les hygiénistes insistent tant et avec tant de raison.

« Par sa disposition et ses fonctions, dit Georges Bronardel, la peau se trouve constamment en contact, d'une part avec des substances d'origine externe telles que les poussières, les débris vestimentaires, etc., et d'autre part avec les produits qu'elle émet : débris épithéliaux, sueurs, production sébacée, etc. A la faveur des anfractuosités qu'elle présente et du milieu créé par ses excrétions glandulaires, il y pullule des microorganismes dont un certain nombre peuvent devenir pathogènes. L'accumulation de tels éléments à la surface du corps empêche d'une part le fonctionnement normal de la peau et, d'autre part, peut provoquer soit des accidents cutanés locaux soit des accidents généraux de l'organisme : infections ou intoxications par pénétration des agents de nocivité. » La propreté des vêtements est très importante; mais la propreté du corps l'est encore plus : « nous changeons de vêtement, dit très justement Jules Simon, et il est d'une bonne hygiène d'en changer le plus souvent possible ; mais nous ne changeons pas de peau et les gens malpropres portent partout avec eux, pour leur malheur et pour le malheur de chacun de ceux qui les approchent, le germe de toutes les maladies... L'homme doit donc être propre et pour lui et pour ses semblables c'est là une vérité dont tout le monde doit être absolument convaincu. »

La propreté corporelle, pour être réellement obtenue, nécessite des soins, faciles à prendre, mais journaliers. Pour cela, comme soins de propreté quotidiens, on recommande : le lavage et le savonnage de toute la surface de la peau (aspersion, bain chaud) en soignant particulirement quelques

parties du corps (mains, visage et cou, bouche, oreilles, pieds, cheveux et cuir chevelu...) On voit l'importance des bains publics et bains douches.

« Le but du vêtement est de suppléer à l'insuffisance, à l'inaccoutumance du revêtement cutané : intermédiaire nécessaire entre l'organisme et l'air atmosphérique, il devra d'une part, en été, s'opposer à l'échauffement du corps par l'action des rayons solaires trop vifs et, d'autre part en hiver, s'opposer à la déperdition de calorique de l'organisme, que cette déperdition s'effectue par rayonnement, par conduction ou par contact. » D'autre part, « pour atteindre son but, qui est de protéger l'individu contre les variations de l'air atmosphérique ambiant, le vêtement — sous peine de nuire à l'organisme — ne doit entraver en rien les fonctions de la peau et des divers appareils : musculaire, respiratoire, circulatoire et digestif; il ne doit pouvoir ni favoriser, ni provoquer ou transmettre aucune infection ou intoxication. Il n'atteint son but et ne remplit ces diverses conditions que par les propriétés des tissus qui le constituent, par sa forme et sa disposition, par la manière dont il est nettoyé ou désinfecté et enfin par l'innocuité des teintures employées pour sa coloration. » Ce sont là de simples exemples pour montrer toute l'importance et la valeur pratique de l'hygiène individuelle comme devoir biologique.

D. **Hygiène psychique : loi du travail.** — L'hygiène, que je viens d'indiquer comme exprimant un devoir biologique important, n'épuise pas le domaine de l'hygiène et n'exprime pas tous les devoirs hygiéniques. On l'appelle souvent hygiène corporelle ou physique; je n'aime pas cette expresion qui semble faire croire que l'autre hygiène, dont je vais parler, n'est ni corporelle ni physique. En fait, l'hygiène dont je viens de parler comprend toutes les fonctions sauf les fonctions psychiques; l'hygiène dont je vais parler maintenant est l'*hygiène psychique*.

Cette partie de l'hygiène apparaît encore plus comme un devoir que l'hygiène non psychique, d'abord parce que les fonctions psychiques sont, dans la vie humaine, absolument prépondérantes et beaucoup plus importantes que les fonctions non psychiques ; ensuite parce que les lois biologiques psychiques s'adressent beaucoup plus exclusivement à la volonté que les autres et par suite présentent beaucoup plus le caractère d'un acte moral, d'un devoir.

L'hygiène psychique se présente sous deux aspects : les lois de l'évolution psychique de l'individu et les lois du rôle psychique de l'individu dans l'évolution progressive de l'humanité.

Le développement psychique de l'individu, parallèle au développement de son système nerveux, accomplit, d'après Baldwin, l'évolution suivante : « 1° une simple contractilité, correspondant aux premiers sentiments de plaisir et de peine ; 2° un accroissement nerveux correspondant aux sensations et comprenant des groupes d'impressions musculaires ainsi que certaines réactions adaptées ; 3° un autre accroissement nerveux correspondant aux perceptions simples des objets, avec le développement complet de l'organisation motrice, de l'attention spontanée et de l'instinct ; 4° une coordination croissante des données de la conscience, mémoire, imitation, impulsions, émotions premières ; 5° enfin, l'apparition de l'intelligence et de la pensée consciente : l'action volontaire et les émotions supérieures. »

D'autre part « la continuité plus ou moins régulière du développement psychique, la solidarité de ses divers éléments, le parallélisme de ses manifestations intellectuelles, affectives et motrices, ne permettent pas de distinguer, au cours de l'évolution mentale, des étapes caractéristiques, signalées par l'avènement de certaines fonctions, l'apparition de certains progrès. Des formes supérieures de l'activité intellectuelle, comme le jugement par exemple, peuvent se manifester de très bonne heure, chez l'enfant de quelques mois ; mais alors

sous un mode simple, élémentaire, que l'incessant progrès du développement psychique enrichira de continuels apports et élèvera, dans la mentalité de l'adulte, à une des opérations les plus complexes et les plus hautes de l'esprit. »

En fait, en hygiène pratique, on étudie successivement cette évolution psychique et ses lois aux diverses époques suivantes : 1. premières semaines de l'enfance ; 2. première enfance, qui s'étend jusqu'à l'âge scolaire et dont l'épisode le plus important est constitué par l'apparition du langage ; 3. l'âge scolaire ; 4. la puberté ; 5. l'âge adulte ; 6. l'involution mentale sénile. Aux quatre premières périodes, le devoir biologique s'impose plus aux parents et aux maîtres qu'à l'enfant ; ce sont les périodes de l'éducation intellectuelle (avec la question de la fatigue et du surmenage intellectuels que nous allons retrouver à propos de la loi du travail). Chez l'adulte, l'éducation intellectuelle par les parents est terminée ; le devoir d'hygiène psychique s'impose directement et exclusivement au sujet lui-même et vise alors surtout, non plus tant l'évolution psychique de l'individu que son rôle psychique dans l'évolution progressive de l'humanité entière.

Je l'ai déjà dit : ce rôle psychique est départi à tout homme ; chacun doit *travailler* au progrès de l'humanité. *La loi du travail s'impose comme un devoir biologique à tous les hommes.*

« L'homme est fait pour travailler, comme l'oiseau pour voler, dit très justement Liard... Pour la plupart des hommes, le travail est une nécessité. On ne vit pas de rien et qui ne travaille pas n'a rien. *Pour tous, c'est un devoir*... Le travail est la mise en valeur des trésors qui sont contenus en nous et qui, sans le travail, resteraient cachés. »

D'ailleurs, si la loi du travail est universelle et si le devoir du travail s'impose à tous les hommes, la réalisation et l'exécution de ce travail obligatoire ne se présentent pas sous la même forme pour chacun. « Aucun travail n'est indigne

de l'homme... Pour tous les hommes il est honorable de travailler dans la mesure de leurs forces et de leurs aptitudes. »

La conséquence de cela est que la loi du travail est nécessairement complétée dans une société bien organisée par la loi de la *division du travail.* « Plus les sociétés humaines se perfectionnent, plus le travail se divise... Qu'arriverait-il si chacun voulait faire la même chose que les autres? Rien ne se ferait plus et nous retournerions vite à la vie sauvage. Toutes les besognes sont donc utiles. Par conséquent, n'ayez pas de mépris pour celle dont vous serez chargé ni pour celle des autres... Il n'y a pas de sots métiers, il n'y a que de sottes gens ».

Personne n'a d'excuse à présenter contre la loi du travail, qui s'impose à tous les hommes comme un devoir biologique, auquel il n'est pas permis de se soustraire en invoquant la théorie du *moindre effort.* « En économie politique, il existe une loi qu'on appelle *loi d'économie* et en vertu de laquelle l'homme cherche à obtenir, très légitimement, un maximum d'effet avec un minimum de peine » ; mais il ne faut pas confondre cette loi avec la paresse, qui peut aussi être appelée le moindre effort et « qui est une prédisposition naturelle, que personne ne combat plus guère (dit René Bazin) à ne point donner tout l'effort qu'il faudrait ».

L'homme doit travailler et ne pas craindre de prendre de la peine : le succès dans la vie est à ce prix. Comme René Bazin le dit encore aux jeunes hommes, « il n'y a qu'un secret, il n'y a qu'un appui, il n'y a qu'une garantie contre le lendemain : c'est l'énorme travail. Qu'ils travaillent donc, qu'ils échappent à la contagion du moindre effort, leur victoire ne fait aucun doute ». En tous cas, ils auront fait leur devoir ; car c'est le seul moyen de le faire.

Contre cette loi et ce devoir du travail on lève souvent devant les familles — et les jeunes exploitent même volontiers — le spectre du *surmenage,* dont on a singulièrement exagéré l'importance, au moins au point de vue scolaire.

Certes je ne nie pas l'existence du surmenage ; mais d'abord on attribue souvent à ce surmenage bien des phénomènes qui sont dus à d'autres causes; puis c'est souvent un masque dont la paresse se pare volontiers.

Chez l'enfant, le surmenage est très rare, parce que l'enfant *se défend* naturellement contre la fatigue intellectuelle par l'*inattention*. Quand la dose de *travail* qui lui est imposée dépasse ses forces psychiques courantes (souvent même avant) il est averti par ses sensations cénesthésiques et alors *il n'écoute plus*; il se contente d'entendre et d'exécuter automatiquement ce qu'on lui dit ; il ne fatigue plus son cerveau psychique. « Donnez à un enfant, disait Charcot, un travail énorme, beaucoup au-dessus de ses forces, il l'accomplira peut-être. Mais toute la portion qui dépassera la moyenne de sa vigueur intellectuelle, il la fera comme une machine. »

Donc, le surmenage intellectuel ne se produit pas tant que l'homme obéit automatiquement à ses avertissements cénesthésiques de défense; il se défend tout naturellement contre la fatigue intellectuelle par son psychisme inférieur. Le surmenage peut apparaître et apparaît souvent quand l'homme, plus développé, ne tient plus *volontairement* aucun compte des avertissements de sa cénesthésie psychique, continue à travailler malgré les signes de fatigue... C'est ce qui arrive chez les jeunes gens qui préparent des examens ou des concours (avec limite d'âge) au début d'une carrière difficile et importante, et aussi chez l'adulte et l'homme de tout âge, qui se laisse absorber et obséder par une profession et des soucis au-dessus de ses forces.

En somme, l'homme normal est construit de manière à supporter le travail, à remplir son devoir de travail ; il a un appareil physiologique de défense contre la fatigue qui le garantit du surmenage. *Le surmenage n'est pas la conséquence du travail physiologique.*

Quand l'homme, adulte et libre, travaille trop et surtout quand il travaille mal, quand il ne sait pas travailler et

éparpille ses forces intellectuelles sur trop de sujets à la fois, quand il force son talent et cherche à adapter son travail à des sujets qui dépassent ses forces intellectuelles, quand il ne sait pas hiérarchiser et classer ses occupations, sa fonction de défense contre la fatigue intellectuelle flanche, est plus ou moins complètement vaincue, l'homme devient malade et il doit appeler le médecin.

Le surmenage intellectuel est une maladie, que, seul, le médecin peut diagnostiquer, analyser et traiter. Le surmenage n'est pas une objection à la loi et au devoir du travail, qui s'imposent à tous les hommes comme le résumé et la synthèse de l'hygiène psychique.

4. Les conflits et la hiérarchisation des devoirs biologiques de ce premier groupe.

La question des *conflits* et de la *hiérarchisation* entre les divers devoirs biologiques se posera surtout quand nous connaîtrons un grand nombre de ces devoirs et notamment quand, aux devoirs individuels que nous venons d'étudier, nous aurons ajouté les devoirs interindividuels et les devoirs sociaux. Mais, déjà entre les seuls devoirs biologiques individuels, la question peut se poser de certains conflits à résoudre par une hiérarchisation rationnelle.

William James a très spirituellement montré « la rivalité et les conflits des différents moi » : il me faut souvent, dit-il, accepter « de ne réaliser l'une de mes personnalités empiriques qu'en renonçant aux autres. Ce n'est pas que je n'aimerais à cumuler : je voudrais au contraire, si c'était possible, être à la fois un joli homme bien en chair et élégamment habillé, un athlète de renom, un businessman gagnant son million tous les ans, un homme d'esprit, un bon vivant, un don Juan irrésistible, tout en restant un philosophe ; je voudrais réunir en moi le philanthrope, l'homme d'état, le grand capitaine, l'explorateur africain,

le poète inspiré et le saint. Je ne puis : c'est absolument impossible. Les occupations du millionnaire iraient à l'encontre de celles du saint; le philanthrope et le bon vivant se donneraient des crocs-en-jambe; le philosophe et le don Juan ne pourraient cohabiter dans le même corps fait de boue. »

Il faut choisir. Ce choix ne peut se faire que par et sur une analyse très impartiale et très complète de soi-même. Γνωτι σεαυτον. Et, comme ce choix doit être fait au début de la vie pour orienter ensuite sûrement toute l'existence, il doit être surtout fait et dirigé par la famille et les maîtres; c'est là le grand but de l'*éducation* : bien analyser et préciser le *tempérament psychique* de l'enfant et, une fois ses meilleures aptitudes décidées et fixées, développer en lui tout ce qui marche dans le sens choisi; arrêter et réprimer tout ce qui contrarierait cette marche ou la dévierait vers un but différent.

L'individu, ainsi orienté et dirigé dans son enfance et sa jeunesse, intervient ensuite et prend la direction de son évolution psychique. Il doit avoir de l'*ambition*, non l'ambition de tout faire, de tout embrasser, de tout réussir (ce serait le moyen d'échouer partout et de ne pas faire son devoir) ; mais l'ambition de réaliser l'idée particulière qui résume sa vie individuelle. « Qui veut sauver son moi le plus vrai, le plus fort, le plus profond, doit donc examiner soigneusement toute la liste, choisir un numéro et y jouer sa vie. Dès lors, tous les autres moi se volatilisent. »

Tout ceci ne va pas sans *sacrifices*, qu'il faut savoir accepter, parce qu'ils sont bons et nécessaires. « C'est au renoncement que mènent régulièrement les déceptions qui s'accumulent et les luttes qui ne finissent pas... Une étrange clarté inonde notre âme quand nous acceptons de bonne foi notre néant dans un ordre quelconque. Il n'y a pas que l'amertume dans le cœur de l'amoureux renvoyé définitivement avec un *non* inexorable. Bien des gens de Boston,

experto crede, et sans doute aussi (j'en ai peur) d'autres villes, augmenteraient dès aujourd'hui leur bonheur s'ils voulaient bien, hommes et femmes, renoncer une fois pour toutes à se développer un moi musicien et consentir à dire publiquement et sans respect humain qu'une symphonie est une calamité. Quel jour agréable que celui où nous renonçons à être jeunes ou sveltes !... »

Voilà le résumé des devoirs biologiques individuels : par l'éducation d'abord sous la direction de sa famille et de ses maîtres, par soi-même ensuite, on doit analyser soigneusement son moi, voir ses forces vraies et les cultiver, en même temps élaguer (brutalement et douloureusement s'il le faut) toutes les forces à côté, dont le développement faux et incomplet gênerait l'évolution régulière et physiologique du moi.

Je préfère cette règle, souple et différente suivant les individus, à celle trop générale et absolue qui range « les différents moi qu'un homme peut posséder et les différents degrés d'estime que leur répartit son amour-propre le long d'une échelle hiérarchique, dont le moi physique occupe le bas, le moi spirituel le haut, tandis que les moi matériels distincts du moi physique et les différents moi sociaux occupent les échelons intermédiaires. »

Cela dépend des cas et des individus : en général il ne faut mépriser aucun de nos devoirs biologiques, il faut respecter et aimer notre individu comme les autres hommes et comme la société... Tous les devoirs sont obligatoires c'est-à-dire ont, tous, le même droit à être accomplis.

CHAPITRE VI

LES PÉRILS CORRÉLATIFS AUX DEVOIRS BIOLOGIQUES INDIVIDUELS. LE SUICIDE

1. Périls, individuels et sociaux, corrélatifs à l'inobservation des devoirs d'hygiène individuelle. — 2. Le suicide : péril social croissant et grave. A. Analyse psychologique ; B. Immoralité du suicide ; C. Causes de l'accroissement du nombre des suicides ; D. Conclusions.

1. Périls, individuels et sociaux, corrélatifs à l'inobservation des devoirs d'hygiène individuelle.

J'ai indiqué plus haut (page 47) qu'à chaque devoir biologique (ou autre) correspondent des sanctions de trois ordres : sanctions morales, sanctions légales et sanctions biologiques.

Des premières je n'ai que peu de chose à dire ici : quand on connaît bien ses devoirs d'hygiène individuelle et surtout quand on sait les périls auxquels l'inobservation de ces devoirs expose l'individu et la société (et dont je vais parler), on éprouve vraiment de la satisfaction à accomplir convenablement ces devoirs et du regret à ne pas les accomplir.

Quant aux sanctions légales, j'en dirai quelques mots à la fin de chaque chapitre. C'est donc surtout aux sanctions biologiques que je consacrerai, d'abord et surtout, cette étude. Ces sanctions biologiques sont constituées par les *périls* que l'inobservation de ces devoirs fait courir à l'individu et à la société.

Ces périls sont réels et graves. Dans quelles circonstances se développent-ils ? Quelles sont les *causes* qui les font naître ?

L'inobservation des devoirs d'hygiène peut tenir à l'*ignorance* ou à l'oubli des lois hygièniques.

L'ignorance va certainement en diminuant tous les jours : le grand public s'instruit volontiers sur toutes ces questions, dont il comprend la grande importance pour chaque individu, pour les familles et pour le pays. Mais la grande masse reste encore ignorante et n'est pas responsable des dérogations commises aux lois de l'hygiène.

L'*oubli* engage plus ou moins la responsabilité de l'individu, puisqu'il va, de l'oubli involontaire et de la négligence, à l'oubli volontaire, au dédain et au mépris des lois de l'hygiène. Le nombre des personnes qui ne comprennent pas leur devoir à ce point de vue est encore considérable. Au fond, ces personnes ne comprennent pas, parce qu'elles ne savent pas l'importance de ces devoirs et la gravité des périls auxquels elles s'exposent, elles et la société ; de sorte qu'en dernière analyse la grande cause de l'inobservation du devoir d'hygiène est partout et toujours l'ignorance. C'est l'ignorance qu'il faut combattre si l'on veut conjurer les périls corrélatifs à l'inobservation de ces devoirs.

Il y a bien aussi l'*impuissance* qui peut être invoquée. Certaines personnes connaissent leurs devoirs hygiéniques, ne demanderaient pas mieux que de les remplir, mais sont dans l'impossibilité matérielle de les remplir, faute de ressources. Ceci est très important, mais rentre dans notre dernière partie : devoirs de la société vis-à-vis des individus. Tout homme a le droit de faire son devoir ; il faut donc que la société lui assure ce droit et lui donne les moyens d'accomplir ce devoir.

Donc, en définitive, la société doit *enseigner* aux hommes leurs devoirs d'hygiène individuelle et *s'assurer* qu'ils peuvent les remplir s'ils le veulent. C'est ainsi qu'elle préviendra les périls, que je vais indiquer sans avoir besoin d'entrer dans de grands développements.

Les dangers de la vie antihygiénique, ou seulement non-

hygiénique, sont graves à tous les âges, depuis la naissance jusqu'à la mort.

L'enfant de l'homme n'est pas construit de manière à vivre, abandonné à lui-même dès sa naissance, comme le petit de certains animaux : il a besoin de soins incessants et tout particuliers dès sa venue au monde (nous verrons même dans les chapitres de l'hérédité et de la famille que la *puériculture* doit commencer avant la naissance et avant la procréation). L'inobservation de l'hygiène du nouveau-né augmente, dans des proportions lamentables, la mortalité infantile (dont je reparlerai) et, pour les survivants, prépare des générations malingres, rachitiques, dégénérées, qui traînent une existence douloureuse et inutile.

Si l'enfant a échappé aux dangers du mauvais nourissage, de l'alimentation précoce, de la dentition mal surveillée, il reste exposé à des maladies et à des infirmités diverses, si ses parents n'observent pas les lois de l'hygiène, quand il grandit, commence à marcher, à parler... L'inobservation des règles de l'hygiène, à l'âge scolaire et lorsqu'il faut régler l'éducation physique et intellectuelle, expose encore l'enfant aux plus grands périls ; j'ai déjà parlé du surmenage intellectuel et dit sa rareté à l'école ; mais le surmenage physique est un danger réel, dont il faut garder nos enfants : l'exagération ou la mauvaise direction des sports, du gymnase et des exercices physiques peuvent devenir des pratiques aussi périlleuses que l'insuffisance de cette éducation physique.

Chez l'enfant et à tout âge, grave est encore l'inobservation des règles de l'hygiène pour l'air, l'alimentation, le vêtement, l'habitation.

On sait les dangers du taudis, de l'air confiné, de l'absence de lumière suffisante, de l'alimentation malsaine ou insuffisante... Le rachitisme, la tuberculose et bien d'autres maladies sont la conséquence trop fréquente de cet oubli des lois de l'hygiène individuelle.

Il ne faut pas, des progrès contemporains de la microbiologie et de la parasitologie, conclure que le microbe est tout dans l'étiologie et la genèse des maladies. Tout le monde reconnaît le rôle très important que joue le terrain : l'organisme (nous l'avons dit) se défend contre la maladie, contre l'invasion et l'évolution du microbe. Or, l'hygiène est l'art de développer et d'accroître cette défense de l'organisme, cette fonction antixenique. Donc, l'inobservation des lois et règles de l'hygiène diminue la protection de l'organisme, le livre sans défense à l'agent pathogène et par conséquent entraîne le développement des maladies.

Ainsi, la négligence des soins de propreté (dont j'ai parlé plus haut) de la peau, de la bouche ou du nez permettra l'invasion de maladies infectieuses que l'on aurait évitées facilement ; une mauvaise hygiène alimentaire développera des auto-intoxications, parfois dangereuses, le plus souvent fort longues ; la non-filtration d'une eau potable fera contracter la fièvre typhoïde ; la non-surveillance hygiénique d'un appareil de chauffage empoisonnera plusieurs personnes ; la non-vaccination jennérienne d'un sujet peut le faire mourir de variole...

Tous ces exemples — surtout les derniers — montrent que ces périls, dus à l'inobservation des règles de l'hygiène, sont non seulement individuels mais aussi *collectifs* et *sociaux*.

Un homme, qui diminue, par sa faute, sa résistance aux maladies transmissibles et contagieuses, expose non seulement lui-même, mais ses semblables, à l'éclosion, à la propagation et au développement d'une maladie qui peut devenir mortelle. Une faute d'hygiène individuelle peut entraîner une épidémie et déterminer la mort d'un grand nombre de personnes.

C'est ainsi que, comme l'a dit Georges Brouardel, la malpropreté d'un individu peut engendrer chez lui « des accidents variés et graves » et « peut rendre aussi cet individu

dangereux pour la collectivité par l'entretien et la transmission des agents pathogènes. L'homme doit donc être propre, pour lui et pour ses semblables ; c'est là une vérité que doivent répandre tous ceux qui ont souci d'hygiène sociale. »

Les gens malpropres et en général tous ceux qui n'observent pas ou observent mal les lois de l'hygiène sont un danger social, non seulement par les maladies qu'ils peuvent transmettre à leurs semblables mais par le déchet qu'ils font subir à la société dans leur propre personne. L'homme, qui ne remplit pas ses devoirs hygiéniques, diminue sa propre valeur et, par là-même, frustre la société qui a droit à la mise en valeur physiologique et normale de chaque individu.

Ceci s'applique encore plus à ceux qui n'observent pas régulièrement les lois de l'hygiène *psychique* : pour remplir la mission qu'il doit remplir, chaque homme ne doit pas seulement vivre pour lui ; il doit accroître et perfectionner sa vie de manière à contribuer à l'accroissement et au perfectionnement de la vie de l'humanité, au progrès de la société tout entière.

C'est ce qui fait dire très justement à Macaigne : « le but de l'hygiène n'est pas seulement la conservation de l'être, c'est aussi son perfectionnement... Applicables à toutes les fonctions, tant psychiques que physiques, applicables à tous les moments de la vie, les règles (que fixe l'hygiène) conduisent, comme but ultime, vers le perfectionnement de l'individu et l'augmentation de son utilité envers la société ».

Tout homme, qui ne remplit pas correctement son devoir de travail, crée un péril pour lui-même en s'amoindrissant, en diminuant son rendement social et sa valeur sociale et par suite un péril pour la société qu'il affaiblit par là-même.

J'ai dit que le surmenage intellectuel, rare dans l'enfance, est au contraire fréquemment observé à l'âge des examens et des concours. Dans beaucoup de cas, on voit, à ce moment,

sombrer des intelligences, jusque-là très brillantes, par suite de l'inobservation des règles de l'hygiène psychique : c'est le polytechnicien ou le docteur en droit qui est frappé d'incapacité très longue, parfois pour toute sa vie, quand il ne tombe pas dans la démence précoce. Quel déchet pour la société, qui est ainsi privée de quelques-uns de ses éléments les plus distingués et les plus utiles.

Plus important encore — parce que plus répandu — est le péril que créent les *paresseux*, ceux qui ne remplissent pas leur devoir de travail : ils n'apportent pas au progrès de l'humanité la contribution qu'ils lui doivent et ils se diminuent eux-mêmes, se rendant souvent incapables de reprendre le travail quand plus tard ils en comprennent la nécessité, pour eux et pour les autres. La *qualité* des individus dont la société est ainsi privée par la paresse est certainement inférieure à celle des individus que le surmenage annihile ; mais leur *quantité* est tellement plus grande que ce péril est aussi redoutable que l'autre pour la société.

2. Le suicide : péril social croissant et grave.

Porté à son plus haut degré, l'irrespect de sa propre vie, — qui, à un moindre degré, fait négliger ou même mépriser l'hygiène corporelle et psychique, — conduit l'homme à l'automutilation et au suicide, qui apparaît ainsi comme le plus grand péril, que puisse faire courir à l'individu et à la société l'inobservation des devoirs biologiques individuels.

Durkheim, qui a fait du suicide une étude très fouillée et très documentée, le définit ainsi : « tout cas de mort, qui résulte, directement ou indirectement, d'un acte positif (ou négatif), accompli par la victime elle-même et qu'elle savait devoir produire ce résultat ». J'ai mis « ou négatif » entre parenthèses, parce que ce sont les seuls mots de cette définition, dont je n'admets pas la nécessité, ayant étudié à part,

dans le paragraphe précédent, l'inobservation de l'hygiène individuelle (acte négatif).

Personne ne discute la réalité et la gravité du péril social *croissant* que crée le suicide. Il ne faut pas, à ce point de vue, se laisser illusionner par la *loi de constance* qu'a formulée Durkheim. D'une année à la suivante, pour une même société, tant que l'observation ne porte pas sur une période trop étendue le chiffre annuel des suicides est à peu près invariable ; ce qui prouve que le suicide est un fait biologique humain, exceptionnel chez l'homme moyen. Mais, si on prend des périodes un peu plus étendues, on voit facilement une augmentation des plus inquiétantes.

Le chiffre annuel absolu des suicides est monté : en France, de 2 814 (en 1841) à 5 114 (en 1869) ; en Prusse, de 1630 (en 1841) à 3 467 (en 1872)... Ces chiffres sont pris sur les tableaux de Durkheim, qui dit lui-même plus loin : en France, de 1856 à 1878, le suicide augmente de 40 pour 100 environ et de plus de 100 pour 100 en Saxe pendant la période 1854-1880 (1171 cas au lieu de 547). La proportion à la mortalité générale monte de 8,2 (1841) à 11, 9 (1860) et le chiffre par million d'habitants va de 135 (1866-1870) à 150 (1871-1875) et 160 (1874-1878).

Durkheim proclame « l'énorme accroissement qui s'est produit depuis un siècle dans le nombre des morts volontaires », qu'il considère « comme un phénomène pathologique, qui devient tous les jours plus menaçant ».

« Le nombre de ceux qui se donnent volontairement la mort, dit Paul Gaultier, augmente sans cesse et partout. De 30 par million d'habitants en 1870, il s'est élevé, pour l'Italie, à 38 en 1878 ; pour la Belgique, il est passé, dans la même période, de 66 à 78 ; pour l'Angleterre, de 67 à 69 ; pour l'Autriche, de 78 à 130 ; pour la Bavière, de 90 à 100 ; pour la Prusse, de 142 à 152 et pour la Saxe, de 293 à 344. En France, nous sommes montés, pendant ces huit années, de 135 à 160... On compte

actuellement en France 9 438 suicides annuels, soit une moyenne de 22 environ pour 100 000 habitants. Et, chose lamentable, sur ces 9 438 suicides on en remarque, en 1898, 477 de mineurs âgés de 16 à 21 ans et 85 d'enfants au-dessous de 16 ans, alors que, en 1869, on ne constate que 168 suicides de la première catégorie et 37 de l'autre. En même temps que le taux des suicides, leur précocité va donc en augmentant. Notez que, en 1893, 35 enfants de 15 ans se sont donné la mort, 33 de 14, 4 de 13, 2 de 9, 1 de 8, et 1 qui n'avait pas encore 6 ans ! »

Pour diminuer l'importance du péril social qui résulte de cet accroissement du nombre des suicides, il ne faut pas dire que le suicide prive la société uniquement de membres indésirables, peu regrettables, sans volonté et sans valeur pratique. Si on ne parvient pas à enrayer l'extension du suicide à tous les âges, à toutes les classes, à tous les hommes, il deviendra la principale cause de la dépopulation, qui nous menace et nous envahit.

Comme, d'autre part, nous verrons que les sanctions légales sont impossibles dans ce cas, l'importance apparaît capitale de l'étude biologique du suicide, que nous diviserons en trois paragraphes : *analyse psychologique, démonstration de l'immoralité, détermination des causes sociales* de cet attentat de l'individu contre sa propre vie.

A. **Analyse psychologique.** — Dans le précédent paragraphe naus avons étudié les attentats contre la vie individuelle par défaut de soins, de précautions, d'hygiène ; dans le paragraphe actuel il s'agira des attentats *actifs*, positifs contre notre personne, depuis les automutilations jusqu'au suicide entraînant la mort.

Pour certains auteurs, tous les suicides sont des manifestations de folie ; si ceci était vrai, cela supprimerait toute responsabilité chez tous les suicidés et rendrait inutile la discussion de la moralité ou de l'immoralité du suicide. Nous allons voir que la formule, ainsi absolue, est exagérée et

inexacte ; il n'en est pas moins vrai que, dans beaucoup de cas, le suicide est une manifestation de la folie ; il est très utile de bien connaître ces cas pour faire ensuite l'analyse psychologique des suicides sans irresponsabilité.

a. *Le suicide et les automutilations chez les aliénés.* — Les aliénés se livrent parfois sur eux-mêmes à des actes de violence (coups, blessures, mutilations), actes irrésistibles, inconscients, exécutés dans un état complet d'égarement (épileptiques, hystériques, maniaques) ou parfaitement appréciés mais impossibles à réprimer (mélancoliques, mystiques). Ces actes sont facilités par l'anesthésie physique et morale que présentent ces malades. « En se livrant à de tels actes, dit Regis, les aliénés obéissent soit à l'idée de se punir, de se purifier, d'être agréables à Dieu, soit à un besoin instinctif de se faire du mal, de décharger sur eux-mêmes la violence de leur agitation ou de leur fureur. Parfois ces automutilations résultent d'hallucinations impératives, soit divines (ordre de Dieu), soit humaines. »

L'impulsion au suicide est parfois « subite, instantanée, aveugle ; et le sujet exécute son acte en un instant sans même l'avoir conçu et dans un état d'inconscience plus ou moins complet » (épilepsie, manie aiguë, délires toxiques et infectieux, raptus paroxystiques de la lypemanie). D'autres fois, c'est un « enchaînement lent, progressif et plus ou moins combattu par le malade, qui se rend un compte parfaitement exact de ce qui se passe en lui » (dégénérés, déséquilibrés). Ce sont ces derniers cas qui intéressent le plus le psychologue parce qu'ils sont bien moins éloignés, à tous les points de vue, des suicidés responsables ou psychiquement bien portants.

« La catégorie la plus intéressante parmi les sujets atteints d'impulsion consciente au suicide est celle des *héréditaires*. On a remarqué en effet, depuis longtemps, que, dans certaines familles, le suicide se manifestait dans plusieurs générations successives et chez plusieurs de leurs membres,

parfois exactement au même âge et dans les mêmes conditions. Dans quelques-uns de ces cas, à l'action prépondérante de l'hérédité s'ajoute l'obsession qui hante les sujets qu'une fatalité inéluctable pèse sur eux et que, quoi qu'ils fassent, ils doivent finir par le suicide, exactement comme leur ascendant; c'est là évidemment ce qui achève de les entraîner. »

Paul Bourget a écrit, dans *Odile*, l'histoire dramatique du suicide héréditaire avec l'admirable description de la mort et de l'effroi qu'elle cause à ces malheureux névrosés.

Comme tous les délires de dégénérés et de débiles, la tendance au suicide est puissamment influencée par l'*imitation* ou la *contagion* (psychique ou mentale). On a décrit de véritables *épidémies* de suicide. Ceci est intéressant parce que cela s'observe en dehors des asiles et des aliénés proprement dits, chez les demiresponsables dont je parlerai au paragraphe suivant.

Dans tous les cas, le suicide apparaît comme la suite d'une *impulsion,* conséquence elle-même d'une *obsession.*

Dans l'obsession, il y a certainement une *idée* fixe (qui est, pour Westphal, l'élément principal) et une *émotion anxieuse* (base du délire émotif de Morel). Mais, pour que l'obsession soit constituée, il faut que ces deux éléments agissent sur la volition, sur la délibération et le jugement des motifs qui précèdent la décision. Ce qui caractérise vraiment l'obsédé, c'est le trouble de la fonction de *hiérarchisation des motifs*. Il n'y a obsession que quand l'idée fixe a pris, sur la volonté du sujet, un empire injuste et immérité, incoercible, irrésistible, disproportionné, insensé. L'obsession est bien vraiment un *trouble de la volonté* (Arnaud); les obsédés pouvant d'ailleurs (Pitres) avoir en même temps une volonté « très ferme » pour certaines choses; ce qui en fait des *parabouliques* plutôt que des abouliques.

De l'obsession ainsi comprise se rapproche tout naturellement l'*impulsion*.

L'impulsion est une tendance impérieuse, souvent même irrésistible, à l'accomplissement d'un acte. C'est un trouble, non de la motilité (l'acte moteur ou *impulse* est l'aboutissant de l'impulsion) mais du processus psychique d'exécution ou d'extériorisation de l'idée; trouble caractérisé par un motif violent, impératif, doué d'une extrême force d'extériorisation, qui vient se substituer à tous les autres, les remplacer tous. Le caractère brusque et impératif de l'impulsion supprime la délibération et raccourcit l'acte psychique de la décision au point d'en faire « une sorte de réflexe cortical » (Dallemagne).

Tel est l'acte psychique dans tous les cas de suicide chez les sujets dont je viens de parler, chez les aliénés qui sont irresponsables de leur acte et pour lesquels par conséquent il ne faut parler ni de moralité ni d'immoralité du suicide ou des automutilations.

b. *Le suicide chez les sujets demiresponsables ou à responsabilité atténuée.* — D'après tout ce que je viens de dire, le suicide est la conséquence de deux éléments : 1° la faiblesse de la volonté, débilité mentale avec trouble de la faculté de hiérarchisation des motifs; 2° l'idée impérieuse d'attenter à sa vie et de se tuer. Chez les aliénés (dont j'ai uniquement parlé jusqu'ici), ces deux éléments se trouvent dans les sujets eux-mêmes: ils ont la paraboulie et l'idée obsédante; le suicide en résulte tout naturellement.

Dans beaucoup d'autres cas, — ceux qui nous intéressent ici, parcequ'il ne s'agit plus d'aliénés à enfermer dans un asile, — le sujet porte bien en lui l'affaiblissement de la volonté, qui lui fait mal hiérarchiser les motifs de ses actes; mais l'idée du suicide ne naît pas en lui; elle lui vient de l'extérieur : situation pénible, malheurs répétés, préoccupations d'avenir, chagrin d'amour... Cet élément extérieur, parfaitement réel et existant, ne suffirait pas à provoquer le suicide

d'un sujet à volonté ferme ou seulement normale. Mais, sur un sujet débile, sans résistance de sa volonté personnelle, cet élément extérieur de détermination ne sera pas hiérarchisé comme il faudrait, ne sera pas discuté sainement par la raison et mis par elle à la place qui est due ; il prendra sur la volonté de ce sujet un empire injuste, immérité, auquel il n'a pas droit ; et il finira par déterminer l'acte, comme l'idée obsédante et impulsive de l'aliéné.

Chez l'aliéné, le motif du suicide est le résultat de son état mental et de son délire ; chez les autres sujets dont je parle, le motif invoqué existe, est réel ; c'est un événement nullement inventé par le cerveau en délire du sujet. Mais, chez les deux, la volonté personnelle du sujet n'est pas suffisante pour reconnaître le caractère délirant de l'idée chez le premier ou le caractère futile et peu important chez le second.

Les deux se suicident, mais ont de leur acte une responsabilité bien différente. Le premier n'en a aucune ; le second a une responsabilité atténuée, à un degré d'ailleurs très variable et qui peut être très léger.

Car il y a assez de malheurs et de périodes tristes dans la vie pour que le défaut de résistance de la volonté du sujet trouve des occasions de se manifester et de porter au suicide. Il suffit de n'avoir aucune énergie morale à ce moment pour flancher devant la douleur et, si on ne croit pas à une vie au delà de la mort, pour [préférer une mort plus ou moins rapide et indolore à la continuation de souffrances que l'on juge intolérables.

Les aliénistes eux-mêmes reconnaissent bien la possibilité du suicide dans des folies passagères ou chez des demi-fous.

« L'impulsion consciente au suicide, rapide ou lente, peut, dit Régis, survenir, non seulement dans les états avérés de psychopathie, mais encore sous l'influence des perturbations, légères et passagères, de l'équilibre mental, produites par

les processus physiologiques de la vie génitale (puberté, menstruation, grossesse, accouchement, âge critique), par les états passionnels ou par les grandes émotions. Chez certains sujets particulièrement impressionnables, comme les femmes hystériques et les enfants nerveux, le moindre chagrin, la moindre contrariété suffisent parfois pour déterminer presque aussitôt une impulsion au meurtre de soi-même. Il en est de même de l'entraînement mutuel et de l'imitation, qui peuvent provoquer de véritables épidémies de suicide (suicide à deux, suicide collectif). »

Il est évident que, dans beaucoup de ces cas, on ne peut pas dire que le sujet est entièrement irresponsable ; sa responsabilité est atténuée, mais elle existe. Elle existe d'autant plus qu'elle peut être engagée dans la production de cet état de débilité mentale qui explique le suicide : l'alcoolisme, la mauvaise éducation, les excès, les mauvais enseignements moraux... peuvent développer cette faiblesse de la volonté, qui se trouve alors énervée et impuissante devant la douleur, les malheurs et les tristesses de la vie et aboutit à un attentat, dont la malheureuse victime garde une certaine responsabilité. Il est donc non seulement permis, mais indiqué, d'étudier la moralité ou l'immoralité du suicide et de bien faire connaître à tout le monde les résultats de l'enquête sur cette question, que je vais résumer.

B. **L'immoralité du suicide.** — Le suicide, accompli par un sujet non irresponsable, est-il permis, est-il un droit, est-il moralement indifférent? La doctrine de l'affirmative est soutenue de divers côtés et avec des arguments spécieux, mais séduisants : chaque homme est propriétaire de sa vie, il peut en disposer et la raccourcir à son gré ; il ne doit sa vie à la société qu'en vertu d'un contrat ; s'il renonce aux avantages que la société lui donne en échange, il reprend sa liberté et peut se tuer.

De plus en plus, dit Gustave Belot, exposant avec une

grande force cette doctrine, que d'ailleurs il réfute ensuite, « de plus en plus, s'accentue et se généralise la conviction morale que la personne s'appartient à elle-même et que toute main mise absolue sur elle est illégitime... La limitation de sa liberté (par les obligations sociales) est de plus en plus généralement conçue comme le résultat d'une sorte d'échange de services ou même d'un contrat ou d'un quasi-contrat ; et ainsi elle n'apparaît pas, en principe du moins, comme une négation de l'autonomie de la personne... Comment concevoir une autorité qui imposerait à l'individu la conservation d'une existence qu'il n'a pas demandée ? Comment, si la main mise sur sa vie est la négation même de son droit, cette main mise pourrait-elle s'exercer légitimement pour le contraindre à vivre ? Si la personne s'appartient, comment lui défendre de se détruire ? Il y a dans la condamnation à vivre, autant que dans la condamnation à mort, quelque chose d'absolu à quoi répugnent la relativité et le caractère conditionnel du droit. Si l'homme vit, puisqu'il ne peut se suffire à lui-même, on conçoit qu'il puisse être astreint à vivre d'une certaine manière : car il y a une relation constante, une intéraction continue, un incessant échange entre cette vie et le milieu (social en particulier) où elle se développe : le milieu pose donc ses conditions. Mais comment tirer, de considérations de ce genre, le devoir même de vivre, le devoir de s'engager dans ces relations d'où semblent être déduits tous les devoirs ? Comment le milieu poserait-il ses conditions à celui qui en sort ? On est arrivé en effet à affirmer le *droit à la mort* comme une conséquence de l'individualisme juridique dont nous venons de parler et, si paradoxale que soit une semblable revendication, il ne semble pas facile, dans l'état présent des esprits libres, de la tenir pour vaine et non-avenue. La thèse du droit à la vie, qui est plus courante, est assurément de nature à agréer davantage ; elle n'est peut-être pas aussi aisée à défendre. »

C'est en se plaçant, dit Malapert, au point de vue d'un individualisme absolu qu'on a pu soutenir que l'individu a le droit de disposer de sa vie. Les stoïciens ont étendu très loin ce droit de « sortir » de la vie « comme on s'éloigne d'un lieu rempli de fumée » (Marc Aurèle) ; le sage se demandera s'il ne doit pas quitter la vie, « dès que la fortune, dit Senèque, aura commencé à lui être suspecte ».

Après tous les développements, donnés plus haut au nom de la Biologie humaine, il est facile de réfuter cette doctrine du *droit de l'individu au suicide* et de démontrer que le suicide est un acte immoral, que l'homme n'a pas le droit de disposer de sa vie, de frustrer la société de sa vie individuelle.

En effet, nous avons vu que l'individu a le devoir biologique, non seulement de respecter, mais d'aimer et d'accroître sa propre vie et, par là, de contribuer et de collaborer au progrès indéfini de l'humanité. C'est une idée-loi naturelle, innée, dont la Biologie humaine ne discute pas et ne recherche pas l'origine, mais dont elle constate scientifiquement l'existence indiscutable.

Cette idée-loi dans son principe général de finalité biologique est d'ailleurs commune à tous les êtres vivants. Tous les êtres vivants doivent vivre, non pas à leur guise et le temps qui leur plaît, mais conformément à la loi de finalité biologique de leur espèce ; ils doivent vivre dans les conditions et le temps nécessaires pour que cette finalité biologique de l'individu et de l'espèce soit remplie et accomplie normalement et complètement.

Chez l'homme, la même idée-loi apparaît avec le même caractère d'existence légitime et scientifique. Seulement elle apparaît avec des caractères particuliers, différents de ceux qu'elle présente chez les autres êtres vivants, parce que l'espèce humaine a des caractères spéciaux, différents de ceux des autres espèces : la fin de l'espèce humaine et par

suite la fin de la vie individuelle humaine sont tout à fait spéciales et, de plus, à cause des caractères d'autonomie que nous connaissons à la volonté humaine, la loi de finalité biologique n'apparaît pas comme une nécessité mathématique entraînant l'obéissance automatique, mais comme un devoir moralement obligatoire, auquel le suicide est une formelle dérogation.

Le suicide n'est donc pas défendu et interdit par un contrat social ou des conventions sociales; ce n'est pas parce qu'en se suicidant l'homme se soustrait au service militaire et aux impôts qu'il n'a pas le droit de se tuer ; c'est parce que, en vertu de sa nature même, analysée et définie par la Biologie humaine, l'homme a le devoir de respecter, d'aimer et d'accroître sa vie et par suite n'a pas le droit de la diminuer, de l'amoindrir ou de la raccourcir. Il ne s'agit là ni de droit à la mort ni de droit à la vie, mais de *devoir de la vie,* devoir individuel et non social, devoir supérieur et antérieur à la constitution et à l'organisation de la société.

Pour défendre la légitimité du suicide on ne peut pas invoquer l'incapacité du milieu à poser des conditions à celui qui quitte ce milieu. Le devoir de vivre n'est pas une condition imposée par le milieu ; ce n'est pas une émanation de la société ; c'est un devoir directement imposé à l'individu.

On voit que toute cette question ne peut être résolue qu'avec et par la Biologie humaine ; elle ne peut pas l'être par la biologie générale ou la biologie animale pour cette bonne raison que le suicide est un *phénomène humain,* est un fait qui a le caractère humain et ne s'observe que chez l'homme.

« Dans l'animalité, les cas d'apparent suicide se ramènent pour la plupart à des phénomènes de réaction violente, où les réflexes, d'ordinaire utiles au maintien de la vie, dépassent la mesure et provoquent plus ou moins directe-

ment la mort. Ce sont là des faits apparentés aux faits d'autotomie dans lesquels on voit l'animal captif s'amputer d'un membre pour s'échapper : c'est donc tout l'opposé d'un véritable suicide. A plus forte raison est-il impossible d'assimiler au suicide les cas nombreux où la satisfaction normale de l'instinct, en particulier de l'instinct de reproduction, est, comme chez tant d'insectes, fatalement suivi de mort : même lorsque le frelon, aussitôt que la reine l'a accueilli au haut des airs, rentre docilement à la ruche où les ouvrières vont l'immoler ; il n'est guère possible de voir là autre chose qu'un mécanisme instinctif plus compliqué, une combinaison d'instinct individuel et d'instinct social, mais qui ne diffère pas essentiellement du cas précédent. C'est donc dans l'humanité que nous voyons apparaître la mort volontaire. » Gustave Belot ajoute : « c'est cette volonté de mort qu'il s'agit de bien comprendre et alors peut-être expliquera-t-on pourquoi elle est particulièrement humaine et même liée à des formes élevées de l'existence humaine ; on pourra entrevoir du même coup le rapport qu'il y a entre elle et cet autre phénomène humain : la moralité » ; et il conclut : « ainsi nous arrivons à cette constatation que le suicide est directement lié à l'existence de la moralité humaine et qu'il n'est possible que parce que l'homme est capable de moralité ».

C'est la conclusion à laquelle nous arrivons par la Biologie humaine : le suicide est un phénomène humain antiscientifique qui est un manquement formel à un devoir biologique positif.

Cette conception de l'immoralité du suicide permet en même temps de montrer les limites du vrai suicide condamné et d'éviter la confusion, notamment avec le *sacrifice* de sa vie propre, qui non seulement n'est pas défendu, mais au contraire constitue un devoir dans certaines circonstances.

Il peut en effet surgir, entre ce devoir de respecter et de

conserver sa vie et d'autres devoirs, des *conflits* qu'il est en général assez facile de résoudre. Le principe est celui-ci : le devoir de respect pour notre propre vie s'incline et s'efface devant le devoir supérieur de l'intérêt et du salut de la patrie. « Un Bara, un d'Assas ne veut pas mourir, il veut sauver les siens, continuer la défense ou la victoire », dit Belot ; et Malapert : « ce peut être un devoir, dans des circonstances déterminées, de négliger ce qu'exigerait dans les circonstances ordinaires le devoir de conservation (telle une mère qui risque sa vie pour soigner son enfant) ou de faire précisément ce qu'il interdirait (tel le chevalier d'Assas poussant le cri qui doit lui coûter la vie). »

C'est ainsi qu'on distingue nettement et nécessairement le suicide du *dévouement* et du *sacrifice*. Le même principe, qui fait condamner le suicide, rend, dans certains cas, obligatoires le dévouement et le sacrifice. Il n'y a pas contradiction entre ces deux ordres de faits, qui sont au contraire des conséquences et des applications des mêmes lois biologiques. « Celui qui se dévoue ne cherche pas la mort pour elle-même ; il ne fait, dans la mort, que prolonger sa vie même ; car il la fait servir, à la même heure. En mourant, il agit encore. On ne peut pas plus dire qu'il y a suicide de sa part que de la part de l'homme qui s'use, lentement, au travail. » Celui qui se dévoue ne se soustrait pas à la mission que la vie lui confère; loin de là, il la remplit très-largement, généreusement, jusqu'au bout et presque au delà du nécessaire.

Le suicidé au contraire se tue pour éviter et fuir la vie et tous les devoirs que la vie comporte. « Le suicidé est celui qui a renoncé à son but, qui cesse définitivement d'agir et qui a désespéré de la vie. La mort n'est pas pour lui le dernier usage qu'il fasse de sa vie, l'effort suprême pour faire aboutir une œuvre commencée ; c'est l'abandon final » (Belot).

Entre le sacrifice de sa vie et le suicide, « le motif fait

la différence », dit Malapert. Le devoir de vivre est un devoir obligatoire ; mais on l'accomplit encore en se sacrifiant aux autres. Dans les conflits de ce devoir avec d'autres devoirs, ceux-ci peuvent l'emporter obligatoirement : c'est, dans chaque cas particulier, une question d'appréciation rationnelle et de hiérarchisation morale.

C. **Causes de l'accroissement du nombre des suicides.** — Le respect de sa propre vie est un devoir pour tout homme ; le suicide est défendu moralement. Et cependant, non seulement le suicide existe, mais encore le nombre des suicides va toujours en augmentant ; le péril social qui résulte de cet accroissement continu du nombre des suicides devient de plus en plus grave et préoccupant.

Pourquoi ? Quelles sont les causes sociales de cet accroissement du nombre des suicides à tous les âges (même dans l'enfance) ?

1° D'abord *l'état psychique,* que nous avons vu à la base et à la racine du suicide, devient de plus en plus fréquent : non pas tant peut-être l'état mental psychosique, qui entraîne la folie du suicide, que l'état de déséquilibre ou de demifolie qui entraîne la débilité de la raison et de la volonté et rend le suicide infiniment plus facile et fréquent.

Cet état de déséquilibre psychique suicidogène envahit toutes les sociétés, tous les rangs de la société, tous les âges, toutes les professions... soit que l'individu l'ait reçu de son hérédité, soit que la vie moderne l'ait fait naître par ses conditions d'entraînement et d'outrance, soit que l'individu l'ait acquis volontairement par ses vices ou ses mauvaises habitudes (alcoolisme, etc.).

En somme, nous trouvons une première cause sociale de l'accroissement du nombre des suicides dans l'*affaiblissement général des caractères,* qui entraîne, dans la vie de tous les jours, une influence de plus en plus grande des causes les plus futiles sur les décisions les plus graves : pour

goûter un plaisir immédiat, pour éviter une douleur actuelle, pour ne pas faire un léger effort, pour se soustraire à la loi du travail et de la souffrance... on oubliera sa mission dans le monde, son utilité dans la société, son devoir de vivre pour soi et pour les autres.

2° Les *sanctions* contre le suicide sont, par la nature même des choses, extrêmement réduites, sinon nulles... L'acte, une fois consommé et réussi, échappe naturellement à toute sanction quelconque, puisque le coupable est mort. La peur de la sanction légale ne peut agir que préventivement ; encore une sanction légale ne peut-elle frapper qu'une tentative de suicide ayant échoué ou que la complicité.

A ce dernier point de vue, « le suicide n'étant pas considéré comme un crime par la loi française, la complicité de suicide n'est pas non plus poursuivie. Mais certaines législations étrangères la punissent (Espagne, Brésil, Hongrie, Angleterre, etc.). Dans le premier cas, dit Belot, la logique juridique est toute abstraite : pas de complice là où il n'y a pas de coupable. Dans le second cas, le droit est bien plus près de la vérité sociale et psychologique : celui qui se tue accomplit un suicide, mais celui qui favorise ou facilite la mort *d'un autre,* commet, pour autant, un homicide ».

Quant aux tentatives de suicide qui restent incomplètes, la loi ne peut les atteindre que quand l'automutilation a été faite dans un autre but, criminel en lui-même : pour motiver une exemption du service militaire par exemple.

De toutes manières, les sanctions légales du suicide sont insignifiantes ou nulles; ce qui contribue encore à faciliter le développement de ce péril social.

3° Tous les auteurs reconnaissent et proclament que le suicide est non seulement un fait humain (ce que j'ai montré plus haut) mais encore un fait *tardif* dans l'histoire de la civilisation humaine.

Au début, l'homme, moins différent des animaux qu'aux

époques ultérieures de civilisation plus avancée, obéit plus naturellement et plus habituellement à l'instinct de conservation, au sentiment instinctif de respect et d'amour pour sa propre vie. Plus tard, au fur et à mesure que son psychisme supérieur et ses facultés de libre examen se développent davantage, il discute plus souvent ses instincts, leur obéit moins aveuglément et moins constamment, il pèse et compare les divers motifs qu'il a de continuer à vivre ou de disparaître.

De ce fait Durkheim conclut que le bonheur de l'individu ne s'accroît pas avec le progrès. Voici son raisonnement : « le seul fait expérimental qui démontre que la vie est généralement bonne, c'est que la très grande généralité des hommes la préfère à la mort. On peut être certain, là où l'instinct de conservation perd de son énergie, que la vie perd de ses attraits... Si (les suicides) s'accroissent, c'est que l'instinct de conservation perd du terrain. Or, le suicide n'apparaît guère qu'avec la civilisation ; il est à l'état endémique dans les peuples civilisés ; les chiffres augmentent régulièrement depuis un siècle. La marée montante des morts volontaires prouve que le bonheur général de la société diminue. Il n'y a donc aucun rapport entre les variations du bonheur et les progrès de la division du travail. »

La conclusion ne me paraît pas rigoureuse : l'instinct de conservation perd du terrain dans les décisions de l'homme civilisé ; mais cela ne prouve pas que le bonheur de l'homme diminue ; cela veut dire simplement que l'homme civilisé raisonne plus son instinct de vivre que l'homme primitif et le résultat de ce raisonnement est plus souvent la défaite du devoir de vivre.

En tous cas, cette troisième cause de l'accroissement du nombre des suicides est indiscutable : le progrès de la civilisation et du psychisme supérieur, autonome et volontaire.

4° Une quatrième et dernière cause — peut-être la plus importante — de cet accroissement des suicides est l'affaiblissement dans les esprits des idées et principes religieux, de la crainte de la sanction spirituelle, de la croyance à la vie future... La foi religieuse dans l'immortalité de l'âme ou seulement l'incertitude sur ce terrible mystère de l'au delà sont certainement l'argument le plus puissant qui arrête l'homme tenté de se suicider.

Dans les vies le plus constamment heureuses, nombreuses sont les heures, où les raisons de vivre (en y comprenant le sentiment du devoir de vivre) seraient contre-balancées et détruites par les raisons de ne plus vivre si on était absolument certain que la mort est la rentrée positive, définitive et totale dans le néant.

Ceci est si vrai que j'ai coutume de donner la persistance de vie de l'humanité comme une preuve que l'incroyance certaine à la vie future est moins répandue qu'il ne semble au premier abord. Je crois que l'univers se dépeuplerait rapidement de tous ses hommes, si la croyance à l'immortalité de l'âme (ou au moins l'indécision sur cet angoissant problème) n'était pas chevillée au fond de l'esprit humain, plus solidement encore que l'instinct de conservation.

En tous cas, et sans en rien déduire ici en faveur de la religion, il est indiscutable que l'affaiblissement des croyances religieuses sur la vie future est une cause très importante (dont le sociologue ne peut éviter de tenir compte) de l'accroissement du nombre des suicides.

D. Conclusions. — En somme, et pour conclure ce paragraphe, « le suicide est, comme disait J.-J. Rousseau, une mort furtive et honteuse; c'est un vol fait au genre humain ». C'est un crime contre la société, qui frustre la société de tous les services qu'elle est en droit d'attendre de l'individu. « Quelque malheureux qu'il soit, dit Liard, l'homme ne doit pas s'ôter la vie; car, en s'ôtant la vie, il

se met dans l'impossibilité de remplir les obligations qui lui sont imposées par la loi morale. »

L'inobservation du devoir de vivre constitue un péril social grave, important et croissant, contre l'invasion et le développement duquel on ne peut trouver aucune sanction légale. Le seul moyen de le conjurer ou de l'enrayer est de le signaler et de le faire bien connaître : c'est, en un mot, de répandre, autant et aussi bien que possible, l'enseignement de la morale et spécialement l'enseignement des devoirs individuels pour lesquels la loi civile est impuissante et dont la seule sanction est le péril biologique corrélatif.

CHAPITRE VII

LES PÉRILS CORRÉLATIFS AUX DEVOIRS BIOLOGIQUES INDIVIDUELS (*suite*)
LES INTOXICATIONS VOLONTAIRES, EUPHORISTIQUES ET HABITUELLES : L'ALCOOLISME.

1. Les intoxications volontaires, euphoristiques et habituelles. — 2. Analyse psychologique : toxicomanie mentale (dipsomanie) et psychique. A. Folie toxicomane ; B. Demifolie toxicomane ; C. Tempérament toxicomane. — 3. Alcool, alcoolomanie et alcoolisme : A. Définitions ; alcool aliment, médicament et poison ; B. Causes de l'alcoolisme ; C. Effets de l'alcoolisme.

1. Les intoxications volontaires, euphoristiques et habituelles.

Le poison est un moyen, que l'on peut employer, comme le revolver ou la pendaison, pour se suicider ; à ce point de vue, l'étude des empoisonnements ou *intoxications volontaires* ne présente rien de spécial et ne doit pas être séparée de l'étude générale du suicide faite dans le chapitre précédent.

Mais on peut aussi, non s'empoisonner pour se suicider, mais absorber des poisons dans un tout autre but. C'est souvent une manière d'arriver au suicide, puisque l'on peut ainsi se tuer ; mais on se tue ainsi sans le vouloir, sans s'être proposé délibérément ce but : l'absorption volontaire du poison entraîne le suicide involontaire ou, si l'on n'arrive pas jusqu'à la mort, on produit ainsi toujours une diminution ou un amoindrissement de la vie personnelle, qui est, comme le suicide lui-même, en contradiction formelle avec le devoir de respect et d'amour de sa propre vie, dont nous avons vu l'existence et le caractère obligatoire.

Il est facile de voir les différences profondes, qui séparent les intoxications volontaires ayant le suicide pour but (que nous n'avons pas à étudier ici) et les intoxications volontaires, objet de ce chapitre, par l'alcool, l'opium ou l'éther par exemple.

1° Il y a d'abord une *première* et grande différence dans la dose et la mode d'administration et d'action du poison. Pour se suicider, on prend une dose élevée de poison, une dose que l'on juge mortelle et on cherche un effet immédiat ou tout au moins rapide, aboutissant à la mort; on absorbe donc le poison en une fois ou à des intervalles très rapprochés, on cherche à obtenir l'effet toxique maximum.

Dans le second groupe de faits au contraire on prend des doses relativement faibles au début, d'un effet toxique nul ou insignifiant; ce n'est que plus tard et progressivement que l'on augmente la dose prise chaque fois : les effets désagréables sont ainsi très atténués, dans les premières périodes au moins, et on arrive à l'empoisonnement vrai et à la mort, lentement, insidieusement, sournoisement : le médecin est souvent seul à prévoir le désastre; le patient ne s'en doute pas ou du moins il souffre assez peu pour préférer continuer la pratique désastreuse malgré les avis et les menaces de son médecin. On comprend dès lors qu'il ne s'agit plus ici d'une absorption brusque et brutale d'une haute dose en une seule fois : on prend son poison tous les jours, ou même plusieurs fois par jour; ce sont les intoxications *habituelles* (alcool ou tabac par exemple); les symptômes sont ceux de l'intoxication *chronique* et ne se développent que progressivement et *lentement*.

2° Un *deuxième*, et plus important, caractère différentiel de ce mode d'intoxication volontaire est tiré de l'*intention* du sujet qui s'empoisonne.

Le sujet qui prend du poison pour se suicider le prend *à cause de* l'effet toxique qu'il veut obtenir; l'autre le prend au contraire *malgré* l'effet toxique qu'il ignore, qu'il feint

d'ignorer, qu'il espère éviter ou dont il ne tient pas compte. Son but est d'obtenir, non les effets fâcheux, pénibles, douloureux ou dangereux du poison, mais ses effets *agréables*. Les substances employées ainsi produisent en effet d'abord (et longtemps encore si on gradue savamment l'accroissement des doses) des effets de bien-être, de plaisir, de satisfaction, d'euphorie extrêmement remarquable. C'est ce qui a fait donner à ces intoxications le nom d'*euphoristiques*.

Ces intoxications euphoristiques, dit Paul Carnot, « sont d'autant plus fréquentes qu'elles sont non plus évitées » (comme les intoxications accidentelles, professionnelles...), « mais au contraire recherchées par ceux qui en sont les victimes, à cause de l'excitation et du bien-être passagers déterminés par le poison, à cause du besoin morbide, irrésistible, qu'elles occasionnent après un certain temps d'accoutumance ».

Ces intoxications, qui ont (d'après ce que je viens de dire) le triple caractère d'être *volontaires, euphoristiques* et *habituelles,* constituent, pour l'individu et pour la société, un *péril* d'une gravité extrême et croissante : péril pour l'individu qu'elles stérilisent au point de vue psychique, dont elles diminuent, puis suppriment la valeur et le rendement, dont elles font un dégénéré, un malade et un infirme et qu'elles tuent ensuite, — péril pour la société, dont elles altèrent les sources actives, dont elles troublent le fonctionnement régulier et progressif, qu'elles minent et détruisent plus ou moins rapidement.

On peut dire que le péril social créé par ces intoxications euphoristiques est encore plus grand que celui créé par les suicides, parce que le nombre de ces intoxications volontaires est beaucoup plus considérable que celui des suicides, que ce nombre croît plus rapidement que celui des suicides dans les conditions actuelles de la société et que, pour des motifs faciles à comprendre, ces intoxications, aussi agréa-

bles dans leurs effets immédiats que dangereuses dans leurs conséquences tardives, n'inspirent pas la même répugnance et la même répulsion que le suicide brutal au grand public instruit et intelligent. Si le suicide est déjà le fruit tardif de la civilisation humaine, les intoxications habituelles correspondent à un degré de raffinement supérieur de cette civilisation.

C'est donc avec encore plus d'énergie et d'insistance qu'il faut mener la campagne contre les intoxications euphoristiques au nom de la morale et de la sociologie basées sur la Biologie humaine. Il faut que l'individu qui succombe à ces lamentables tentations ne puisse pas du moins arguer d'une ignorance, plus ou moins sincère, du péril qu'il fait ainsi courir à lui-même et à la société.

2. Analyse psychologique : toxicomanie mentale (dipsomanie) et psychique.

Étudiant ces intoxications au seul point de vue de l'inobservation du devoir individuel de respect et d'amour de sa propre vie, je dois, comme pour le suicide, étudier tout d'abord l'état psychique de ces intoxiqués : je veux dire l'état psychique causal, initial, qui entraîne ou facilite le développement de l'intoxication, l'état psychique, en vertu duquel l'individu s'empoisonne et continue à s'empoisonner malgré les avertissements de sa raison et de son médecin. — Il y a aussi un état psychique très intéressant qui est la conséquence des intoxications : celui-ci sera étudié dans les paragraphes suivants quand nous résumerons les symptômes respectifs de l'intoxication par chacun des poisons les plus usuels.

L'analyse psychologique peut être faite ici sur le même plan que celle des suicides : il y a des sujets qui sont irrésistiblement poussés à s'empoisonner par un état mental qui est vraiment morbide et rend le sujet irresponsable ; il y a

des sujets qui sont portés à s'empoisonner par un état psychique qui facilite l'acte sans le rendre nécessaire et qui par conséquent ne supprime pas la responsabilité du sujet, mais l'atténue à un degré plus ou moins accentué. — Ce dernier état nous intéresse seul parce qu'il est très répandu dans la société ordinaire; mais il se déduit très étroitement du premier : il est donc indispensable de dire d'abord quelques mots des aliénés qui s'empoisonnent lentement en vertu de leur maladie mentale elle-même.

A. **Folie toxicomane**. — On appelle *dipsomanie* (Hufeland) ou manie de boire un état mental morbide (psychosique) caractérisé par l'impulsion (obsession impulsive) à boire. Cet entraînement se manifeste habituellement pour l'alcool et c'est la dipsomanie alcoolique, qui a été d'abord observée (1817) et est encore le plus ordinairement décrite. Mais elle peut se manifester pour tous les poisons dits « artificiels » ou euphoristiques et habituels comme l'opium, l'éther, le chloral, etc. : morphinomanie, étheromanie, chloralomanie...

« Chacune de ces dipsomanies peut se présenter sous le même type et avec les mêmes caractères que la dipsomanie alcoolique... Bien plus, et c'est ce qui prouve que les dipsomanes sont bien plutôt poussés, dans leurs crises, par un besoin de s'intoxiquer que par l'appétit de tel ou tel toxique, c'est que, chez un même individu, on peut voir les diverses espèces de dipsomanie coexister ou se remplacer. D'où le nom générique de *toxicomanie* que Féré donne très justement à ces tendances impulsives, non exclusivement systématisées. »

La dipsomanie se manifeste comme *épisode* impulsif dans un grand nombre d'états psychopathiques (hystérie, épilepsie, mélancolie, début de manie aiguë, période d'excitation de la folie circulaire, début de la paralysie générale...). Plus intéressant au point de vue de notre étude actuelle est l'accès de dipsomanie survenant chez les dégénérés, que Regis décrit très bien d'après Magnan.

Après quelques prodromes (tristesse vague, découragement, dépression, abandon du travail, idées noires, changement de caractère, indifférence affective, anorexie...) brûlure à l'estomac, ardeur au gosier, soif intense « avec désir, tendance irrésistible à boire quelque chose d'excitant ». Alors, rien n'arrête ces malheureux : « il leur faut à tout prix une liqueur alcoolique ; quand l'argent leur manque pour l'acheter, ils ne reculent devant aucun expédient ; les plus honteux ne les arrêtent pas : le vol, la prostitution, le crime même, tous les moyens leur sont bons pour se procurer une boisson excitante ». C'est après une lutte plus ou moins violente avec lui-même que le dipsomane se laisse ainsi entraîner ; « il se cache, s'isole après être entré furtivement chez le marchand de vins, d'où il s'échappe ensuite tout honteux ». L'idée du suicide peut même naître chez ces malades « du désespoir ou de la honte qu'ils éprouvent d'être retombés dans les excès dont ils rougissent : honteux de leur conduite et des soucis qu'ils causent à leur famille, découragés par une lutte perpétuelle d'où ils sortent toujours vaincus et plus affaiblis, ils sont poussés à se donner la mort et certains finissent ainsi ». Ces accès de dipsomanie surviennent chez les dégénérés sous la forme intermittente et paroxystique ; ils « laissent, après leur disparition, un malaise cérébral qui s'atténue peu à peu et les malades, reprenant leurs habitudes de sobriété, regrettent les abus auxquels ils se sont momentanément livrés ».

B. **Demifolie toxicomane.** — Les sujets dont je viens de parler sont des aliénés, des malades mentaux irresponsables ; la toxicomanie peut aussi être observée chez d'autres malades qui ne sont pas des mentaux, qui ne sont pas des irresponsables parce que l'impulsion dipsomane n'est pas irrésistible chez eux, mais qui ne sont pas des normaux au point de vue psychique, qui sont des malades psychiques :

ce sont des *toxicomanes psychiques,* dont la responsabilité est plus ou moins fortement atténuée.

Pour comprendre l'état psychique de ces demifous, puisque la tendance toxicomane est une impulsion comme la tendance au suicide, il faut se rappeler ce que j'ai dit de l'analyse psychologique des obsédés et des impulsifs.

Chez ces sujets il y a, d'abord et surtout, un trouble de la volonté : affaiblissement et déviation ; trouble qui aboutit surtout à une mauvaise hiérarchisation des motifs. Si, sur cet état du terrain personnel peu et mal résistant par sa volonté, vient l'idée fixe et obsédante de boire ou de s'empoisonner, cette idée fait naître une émotion anxieuse qui aboutit à l'impulsion : et, oubliant toutes les raisons qu'il pourrait avoir et qu'il a, de ne pas boire, le sujet avale le poison, tous les motifs d'abstention étant illogiquement vaincus et remplacés par l'idée maladive de boisson ou d'intoxication.

Chez les mentaux dont j'ai parlé plus haut (A page 130), il y a, de par la maladie, à la fois la paraboulie et l'idée-force, obsédante et impulsive. Chez les sujets dont je parle maintenant (B), il y a bien l'état psychique antérieur de paraboulie, de débilité de la volonté, il y a affaiblissement de la fonction de hiérarchisation des motifs ; mais l'idée fixe déterminant l'impulsion n'est pas entièrement et exclusivement une idée maladive créée par le sujet ; c'est une idée vraie comme le souvenir du plaisir que procure l'absorption de ce poison ou le désir du soulagement que cet autre poison entraîne ou la pensée du bien-être que l'on aura après avoir pris cette drogue...

Cette idée n'a rien d'illogique ni de maladif ; elle est vraie. Ce qui est maladif, c'est l'empire illogique qu'elle prend sur l'esprit débilité du sujet. Un individu normal aura la même tentation d'un verre d'eau-de-vie ou d'une piqûre de morphine ; mais il se rappellera en même temps les inconvénients et les dangers qui seront la rançon de cette courte

satisfaction et il laissera de côté le poison. Le sujet à volonté débile dont je parle se laissera au contraire tenter, oubliera toutes les objections les plus raisonnables : il boit ou se pique, sauf à le regretter ensuite.

Certainement, chez ces malades, la volonté est la fonction la plus affaiblie ; mais toute leur mentalité est débile ; ce sont les sujets que Pierre Janet a appelés des *psychasthéniques*, la psychasthénie étant d'ailleurs une partie et une forme de la neurasthénie. Ces malheureux n'ont pas l'excuse de l'impulsion irrésistible ; ils ne sont pas aliénés comme les sujets du premier groupe A. Mais ils ont cependant un certain degré de maladie ; leur résistance à la suggestion des motifs et des mobiles n'est pas entière ; leur débilité psychique atténue leur responsabilité.

C. **Tempérament toxicomane.** — De ce que je viens de dire il ne faudrait pas conclure à la maladie et à la diminution de responsabilité de tous ceux qui s'empoisonnent volontairement et habituellement pour se procurer du plaisir ou du bien-être. J'ai pris les deux types de malades, mentaux et psychiques, pour l'analyse psychologique, parce que cette analyse ne peut se faire que dans des cas accentués et chez des malades. Mais on comprend que l'élément « défaut de volonté » peut, sans être maladif à proprement parler, être suffisant pour ne pas empêcher un sujet de s'enivrer avec de l'absinthe ou avec de l'éther ; et l'atténuation de la responsabilité devient alors tellement insignifiante qu'on conçoit très bien des sujets qui s'intoxiquent et qui ont leur responsabilité entière. Disons, si l'on veut, qu'il y a trois degrés dans l'état psychique des toxicomanes, qui sont en ordre décroissant : *la folie toxicomane qui entraîne l'irresponsabilité, la demifolie toxicomane qui atténue la responsabilité, le tempérament toxicomane qui laisse la responsabilité entière.*

Les éléments de ce tempérament toxicomane sont surtout

l'absence de caractère et la faiblesse de volonté, en même temps que la haute et facile influence des impressions cénesthésiques du moment. L'intelligence du sujet peut être considérable, son instruction au-dessus de la moyenne; sa raison lui présente autant et mieux qu'à beaucoup d'autres les arguments contre l'intoxication; il en connaît les dangers et les inconvénients. Mais il hiérarchise mal ces divers motifs de ses actes; il se laisse guider exclusivement par le souvenir des jouissances immédiates, souvent très courtes, que lui a procurées la dernière ingestion de poison, par le désir de faire cesser ou même de prévenir une douleur plus énervante que grave... Il cède à la tentation.

Ces mêmes individus sont aussi très accessibles aux exemples, aux conseils des amis, à l'influence du milieu, aux suggestions de la mode, du snobisme... L'influence de ces éléments est bien connue pour l'alcool, l'éther, les fumeries d'opium...

A la base de tous ces éléments et pour les mettre en action, il faut encore l'oubli complet des devoirs individuels vis-à-vis de soi-même, du devoir d'amour et de respect de sa propre existence. Ce sentiment est commun aux sujets dont je parle et à ceux qui se suicident : les uns et les autres n'ont pas pour leur propre vie l'amour et le respect qu'ils doivent avoir. Mais là s'arrêtent les ressemblances entre le tempérament des suicidés et le tempérament des intoxiqués.

Les premiers méprisent leur vie et les sensations cénesthésiques ne les influençent que pour leur inspirer le désir de les annihiler définitivement. Ceux qui s'intoxiquent sont au contraire des amoureux de leur corps et des sensations agréables que ce corps est susceptible de leur donner. Ils sont prêts à sacrifier leur vie, mais pour supprimer leurs sensations cénesthésiques actuelles; c'est au contraire parce qu'ils ne voient la mort que lointaine et incertaine et parce qu'ils voient immédiatement des jouissances précieuses

qu'ils absorbent le poison, dont les effets nocifs sont problématiques et en tous cas tardifs, tandis que leurs effets agréables sont certains et immédiats.

Ce qui caractérise donc en définitive ces sujets à tempérament toxicomane, même quand ils sont très intelligents, c'est leur *courte vue* ; ils se laissent influencer et diriger par l'impression immédiate ou immédiatement prochaine sans voir les choses de loin, sans se laisser influencer, comme ils devraient, par les effets réels, importants, définitifs, mais lointains.

Malgré ces différences entre le tempérament suicide et le tempérament toxicomane, comme la faiblesse de la volonté et du caractère reste le fond commun de ces deux tempéraments, les causes en sont très analogues et je n'ai pas à y revenir. Je rappellerai seulement que, plus encore que la tendance au suicide, la toxicomanie est un fait humain (il n'appartient qu'à l'homme; les animaux fuient toujours instinctivement le poison et, dans aucun cas, ne le recherchent) et un fait de civilisation très avancée. Mais ces effets fâcheux de la civilisation ne tiennent pas au fait même de la civilisation, mais à la manière dont cette civilisation se développe sans morale ni religion.

Rien dans la civilisation amorale et areligieuse ne peut développer chez l'homme le sentiment du devoir; or, seul, le sentiment du devoir peut aider l'homme à défendre sa vie et sa mission contre les besoins et les tentations de sa cénesthésie.

Les *sanctions* légales ne sont guère plus possibles et opérantes contre les intoxications volontaires que contre le suicide; on peut seulement agir par la loi sur la facilité qu'on a à se procurer les poisons : lois sur la vente de l'absinthe et des apéritifs, sur la vente de l'opium, de l'éther et de l'ensemble des substances toxiques... Ce sont là des mesures utiles, sur lesquelles nous reviendrons. Mais leur efficacité est réduite et encore insuffisante pour enrayer

l'accroissement constant et réellement effrayant du nombre des sujets qui s'intoxiquent volontairement.

Comme pour le suicide, le vrai grand moyen de conjurer ce grave péril social est de le dénoncer bien nettement et énergiquement. Un des meilleurs moyens dans ce but est de bien faire connaître les conséquences désastreuses qu'ont, pour l'individu et pour la société, ces intoxications volontaires habituelles. Nous en dirons quelques mots, d'abord pour l'alcoolisme, ensuite pour les autres poisons euphoristiques (opium et morphine, éther, cocaïne, chloral, haschich et tabac).

3. Alcool, alcoolomanie et alcoolisme.

A. **Définitions. L'alcool aliment, médicament et poison.** — L'*alcoolomanie* est la toxicomanie ou dipsomanie appliquée à l'alcool ; l'*alcoolisme* est l'empoisonnement chronique par l'alcool c'est-à-dire l'ensemble des symptômes qui manifestent l'intoxication par l'ingestion répétée et habituelle de l'alcool. Quant au mot *alcool* lui-même, il s'applique non seulement à l'alcool éthylique proprement dit et à quelques alcools dits supérieurs par les chimistes, mais à toutes les boissons spiritueuses, contenant de l'alcool sous une forme quelconque, que ce soient des boissons *fermentées* comme le vin, la bière et le cidre, titrant de 15 à 16 pour 100 et au-dessous ou des boissons *distillées*, titrant de 30 à 60 pour 100 d'alcool, comme les eaux-de-vie et liqueurs, cognac, rhum, etc. ; boissons auxquelles on peut ajouter des essences (amers, apéritifs... absinthe...).

A la notion d'*alcool-poison*, base et point de départ de tout ce chapitre, on oppose souvent la notion d'*alcool-aliment* et d'*alcool-médicament*, dont certaines personnes intéressées voudraient faire le point de départ d'une apologie de l'alcool, que l'on répandrait pour égarer l'opinion contre les campagnes antialcooliques. Historique-

ment, on voit, de temps en temps, les périodes d'éloge de l'alcool-aliment et tonique alterner en quelque sorte avec les périodes de dénigrement de l'alcool-poison.

« Regardé d'abord comme un poison, l'alcool, dit Lancereaux, ne tarda pas à être considéré comme une panacée universelle et se répandit ainsi peu à peu en Europe ; il fut distribué très tôt aux ouvriers employés dans les mines de Hongrie et servit comme sorte de cordial aux soldats anglais qui faisaient la guerre dans les Pays-Bas. En France, Louis XII accorda, dès l'année 1514, à la communauté des vinaigriers, l'autorisation de distiller les eaux-de-vie et, en 1678, leur vente, au lieu d'être réservée comme autrefois aux pharmaciens, se faisait publiquement dans les rues. » Puis, ce sont les fâcheux effets du poison qui frappent de divers côtés, qui motivent des mesures légales ou administratives... De nouveau, aux États-Unis, la croyance que les boissons spiritueuses « sont utiles à l'homme en santé se répandit après la révolution américaine ; car, pendant cette grande lutte, une ration de spiritueux ayant été attribuée journellement aux soldats pour les aider à supporter les fatigues de la guerre, un certain nombre d'entre eux contractèrent ainsi la funeste passion de l'alcool, dont ils portèrent le goût dans la société ». L'étude médicale de l'alcoolisme (Magnus Huss 1856) se développe alors de plus en plus et la campagne antialcoolique s'accentue partout contre le péril croissant créé par ce poison.

Récemment, une nouvelle période d'éloge de l'alcool a été ouverte par un article de Duclaux et exploitée par ceux dont l'intérêt se confond avec celui de l'alcool : l'alcool est un aliment, a-t-on dit avec autorité ; c'est à tort qu'on a voulu détacher de lui l'opinion publique ; on a eu tort de le combattre ; « nous devons lui faire nos excuses pour la façon dont nous l'avons traité jusqu'ici ». Il faut créer des ligues pour la propagande des boissons alcooliques. Il ne faut plus traiter de « marchands de poison » la corpo-

ration des mastroquets, tout aussi respectable et aussi utile à l'humanité que celle des bouchers et des boulangers ; sans quoi. la justice pourrait s'émouvoir, les liquoristes et commerçants en alcool pourraient nous poursuivre pour diffamation, comme le syndicat des marchands de vin a poursuivi le Préfet de police pour le tort qu'il lui causait par la publication d'une affiche antialcoolique.

On s'est dès lors demandé si, comme le suppose Octave Mirbeau dans une amusante fantaisie, le marchand de vin doit désormais remplacer le pharmacien comme exécuteur des consultations médicales.

A toutes ces questions, qui ne sont difficiles qu'en apparence et embrouillées qu'à plaisir, on peut répondre d'un seul mot : oui, l'alcool est un aliment ; oui, l'alcool est un médicament ; mais cela n'empêche pas que l'alcool est aussi un poison, et un poison des plus dangereux.

De leurs célèbres expériences citées dans le mémoire de Duclaux, Atwater et Benedict concluent : « dans le régime alimentaire de trois hommes valides, on a pu, sans inconvénient, remplacer du beurre, des légumes, ou autres aliments analogues par de l'alcool sous forme de vin ou d'eau-de-vie. Ces remplacements et ces alternances ne dépendent pas de l'état de repos ou de travail ni d'aucune circonstance relative au consommateur. Tout est commandé par le coefficient isodynamique de l'aliment, qui reste physiologiquement le même, si la substitution se fait en tenant compte de ces coefficients et, quand on supprime le vin dans un repas, il faut le remplacer par quelque chose. » *La dose d'alcool employée dans ces essais n'a jamais dépassé, par individu, un litre de vin léger par jour.* La conclusion rigoureuse est que l'alcool *à cette dose* et *sous cette forme* est un aliment utile.

C'est ce que Longet proclamait déjà dans sa *Physiologie*, quand, s'appuyant sur les observations de Liebig, il disait que l'alcool occupe « un rang distingué » parmi les aliments

et qu'il peut « compenser jusqu'à un certain point l'usage des matières amylacées et des matières grasses ».

Pour la plupart des hygiénistes, l'ouvrier, travaillant au grand air, peut, raisonnablement, sans abus et sans s'intoxiquer, absorber par jour environ un litre de vin à 9 ou 10 degrés (ou un peu plus de bière ou de cidre). Au même ouvrier on permet, *bien dilué et fractionné,* un gramme ou mieux un centimètre cube d'alcool pur par kilogramme d'animal : soit, pour un homme de 75 à 80 kilogrammes, un litre de vin à 7,8 ou 8 degrés ou trois quarts à quatre cinquièmes de litre de vin à 10 degrés (ceci étant, bien entendu, la quantité totale d'alcool absorbé, sous une forme quelconque en vingt-quatre heures).

Ces vieilles règles classiques ne sont en rien contredites ou modifiées par les expériences de Atwater et Bénédict ; leurs sujets, bien portants, faisant huit heures de bicyclette par jour, n'ont eu aucun effet toxique et ont eu des effets alimentaires des 70 à 80 centimètres cubes d'alcool qu'ils ont absorbés au maximum, fortement dilués dans l'eau et fractionnés en plusieurs fois à chaque repas.

Avec aussi peu de raison on a voulu combattre la notion de toxicité de l'alcool en rappelant que c'est un *médicament* préconisé et utile.

A une assemblée générale de la société de préservation contre la tuberculose (1903) un chirurgien a été accusé — à tort d'ailleurs — d'avoir cité l'usage modéré de l'alcool comme moyen de lutter contre la tuberculose. Et toute la presse de s'esclaffer sur cet alcool bon enfant, qui, après avoir fait « le lit de la tuberculose », s'offre pour la guérir comme le sabre de M. Prudhomme sortait de son fourreau pour défendre ou pour combattre les institutions.

De même, le profeseur Gide déclare que l'assistance publique de Paris aurait pu laisser signer par d'autres cette déclaration que « l'alcool est nuisible à tout le monde », puisque cette « vénérable personne » est en train de s'in-

toxiquer fortement par l'alcool, la consommation de ce poison augmentant chaque année dans ses hôpitaux dans des proportions inquiétantes pour le budget.

Est-il besoin de faire remarquer que, dans cette affiche incriminée, l'alcool est déclaré nuisible à tout le monde, au même titre que l'opium ou l'arsenic ? On peut bien dire que ce sont là des poisons dangereux et cependant ce sont aussi des médicaments, très utilement employés tous les jours pour le plus grand bien des malades. On peut même bien dire que tous les médicaments sont des poisons.

Donc, nous pouvons dire avec tous les médecins : l'alcool est un médicament et un bon médicament, à condition, bien entendu, que, comme pour tout médicament, les indications et les doses en soient toujours précisées par un médecin dans chaque cas particulier : dans certains collapsus, dans les pneumonies adynamiques, dans certaines broncho-pneumonies des enfants, dans la fièvre algide, etc., l'alcool fait souvent merveille.

Donc, l'alcool est un aliment ; l'alcool est un médicament ; mais cela n'empêche pas que l'alcool soit aussi un poison et un poison dangereux pour l'individu et pour la société.

B. **Causes de l'alcoolisme.** — Les ravages de l'alcoolisme sont très étendus et s'étendent tous les ans davantage.

« En France, dit Paul Gaultier, la consommation annuelle de l'alcool par habitant était, en 1887, de 3 litres 84, supérieure par conséquent de plus d'un litre à ce qu'elle est en Angleterre. Et notez qu'il s'agit là d'alcool pur ; ce qui équivaut, l'alcool commercial pesant à peu près 40 degrés, à environ 8 litres 75 d'eau-de-vie ordinaire. Comme, par ailleurs, il importe de défalquer les enfants et les femmes, qui, pour n'être pas moins alcoolisés que les hommes dans quelques-uns de nos départements, échappent en grande majorité à la passion alcoolique, la moyenne de 8 litres 75 pour l'ensemble de la population revient à 35 litres par élec-

teur... A faire le partage (entre les sobres et les intempérants) il vient que, pour atteindre ce chiffre de 35 litres en moyenne, il est nécessaire que la consommation individuelle s'élève, pour certains, jusqu'à 80 litres d'eau-de-vie par an... Et encore les statistiques officielles ne consignent avec exactitude que la consommation de l'alcool taxé... Au million 700 000 hectolitres d'alcool taxé, produit et consommé annuellement, il faut, par suite, ajouter de 200 000 à 300 000 hectolitres qui échappent à tout droit. Qu'on se figure la masse que cela forme, étant donné que les 1 300 000 hectolitres d'alcool pur absorbés en 1905, soit 3 millions et demi d'hectolitres à 40 degrés, représentent 350 millions de bouteilles d'un litre... Le péril est grave, très grave... Il est plus grave que tous les fléaux réunis qui dévastèrent le moyen âge ».

Pourquoi et comment boit-on dans la société humaine ordinaire, dans le monde où l'on mène la vie sociale la plus correcte ? Pourquoi commence-t-on à boire ? J'entends : à boire trop, à boire de l'alcool, à boire habituellement autre chose ou plus que le vin coupé d'eau, aux repas et à la dose quotidienne indiquée plus haut.

Les uns boivent pour faire comme les autres, comme les camarades, et ensuite pour faire plus qu'eux. On est aussi crâne qu'eux ; on boit comme eux ; on se donne rendez-vous à l'apéritif, à « l'heure verte ». Pour n'être en reste avec personne, on rend et accumule les tournées, on élève des pyramides de soucoupes.

Le temps n'est plus où, comme dans la première partie du règne de Louis XIV, « l'eau-de-vie ne se vendait que dans les officines des pharmaciens c'est-à-dire, selon l'étymologie, des vendeurs de poisons ». Les cabarets se sont multipliés dans des proportions effrayantes. En France, on en comptait 281 000 en 1830 et 500 000 en 1897. « Dans le département du Nord, on compte un cabaret pour 46 habitants ou pour

15 adultes..., à Paris, il y a 33 000 cabarets c'est-à-dire plus d'un pour trois maisons. »

Dans ces cabarets, quelques-uns (les plus excusables et les plus rares) entrent pour oublier les misères de la vie et parce que c'est le seul plaisir accessible à leur situation sociale : l'alcool se venge souvent en leur servant des ivresses tristes. La plupart y entrent par désœuvrement et y retournent par goût ou par vice.

D'autres — et, s'ils ne sont pas les plus nombreux, ils sont les plus coupables, parce qu'ils ont une intelligence supérieure à la moyenne — boivent pour se singulariser, se procurer des sensations neuves, se distinguer du milieu bourgeois, se séparer des philistins.

C'est pour « se soulever au-dessus des vulgarités et des misérables petitesses de l'existence quotidienne », c'est pour « vivre la poésie » que l'auteur des *Contes fantastiques* Hoffmann alla au cabaret et en arriva à vendre sa vieille redingote pour avoir de quoi dîner. En buvant comme Alfred de Musset, les esthètes pensent acquérir le génie de l'auteur de *Rolla* et de la *Nuit d'octobre*.

On boit par snobisme. Pour imiter les Anglais et être entièrement « smart », on ne se contente pas de plastronner avec du linge blanchi à Londres, on éprouve « l'impérieux besoin d'aller essuyer ses manches sur un comptoir d'acajou luisant, où quelque barmaid vous servira le cocktail incendiaire qu'il faudra noyer dans un verre de soda water au wisky ».

Enfin, il y a ceux que leur profession oblige à boire (ou du moins qui le disent) : les marchands de vin, les dégustateurs, tous ceux qui font leurs affaires au café, mais aussi tous ceux qui peinent et suent comme les journaliers et les maçons... tout le monde alors. « C'est le métier qui veut ça » devient une excuse tellement banale qu'on n'ose plus la présenter sans rire.

Voilà quelques-unes des voies principales par lesquelles

l'alcool — mot arabe qui signifie « le subtil » — commence à s'introduire dans notre organisme.

Ajoutons — car il faut bien le reconnaître — que ses premiers effets ne sont pas désagréables ; loin de là. Ce n'est pas comme la première pipe qui donne des nausées.

La plupart des spiritueux ont bon goût : le poison est doré à plaisir. Les premières doses, les faibles, n'augmentent pas notre capital de forces, mais les stimulent, les mobilisent : la devanture est mieux garnie.

Dès qu'on y est un peu habitué, la privation donne une sorte de faiblesse et de malaise, que de nouvelles doses dissipent au moins momentanément. Ce stimulant devient un devoir de la vie : comme l'accoutumance arrive, il faut augmenter progressivement la dose pour obtenir les mêmes effets ; et l'empoisonnement arrive ainsi peu à peu, graduellement, d'un pas plus ou moins rapide, mais sûr.

Et voilà comment, en commençant par un petit verre qui se croyait ou se disait stomachique ou apéritif, on devient un alcoolique vrai — sans jamais s'être enivré. Voilà pourquoi et comment on devient alcoolique dans le monde — et dans tous les mondes.

Je n'ai pas besoin d'insister pour montrer que, derrière tous ces éléments étiologiques de l'alcoolisme, il y a toujours — à un degré d'ailleurs variable — l'état psychique décrit ci-dessus : la faiblesse de caractère, la débilité morale, l'amour du bien-être ou du plaisir immédiats faisant oublier les menaces les plus certaines pour le bonheur à venir. Car — et c'est là un point qu'il ne faut pas oublier — la plupart des hommes qui s'alcoolisent ne sont ni des imbéciles ni des ignorants. Ils ont une intelligence, souvent au-dessus de la moyenne, en tous cas largement suffisante pour comprendre qu'ils se font mal en buvant, qu'ils se préparent ainsi des souffrances prolongées, une vieillesse pénible, une mort anticipée ; la plupart savent qu'ils

compromettent leur hérédité et par conséquent nuisent à l'humanité.

Ils savent donc tous qu'en buvant ils manquent à un devoir sacré, le devoir de respect et d'amour de leur propre vie, le devoir de participation et de collaboration au progrès continu de l'espèce humaine... et, sachant tout cela, ils boivent et recommencent à boire parce qu'ils se laissent entraîner par le besoin et le désir du moment, par le désir d'éviter ou de dissiper le malêtre que leur procure l'abstinence.

Il va sans dire que, si j'insiste sur le rôle et l'importance de cet état psychique dans l'étiologie et la pathogénie de l'alcoolisme, ce n'est pas que je veuille en faire une *excuse* pour ces malheureux ; c'est un élément uniquement d'*explication* ; élément qu'il est bon de connaître et de préciser, parce qu'il est le point de départ des indications prophylactiques et thérapeutiques.

C. **Effets de l'alcoolisme.** — *a*. Les effets de l'alcool ne sont pas les mêmes dans tous les cas ; il y a des éléments modificateurs de la nocivité de ce poison.

D'abord la *dose* : même pour le vin, qui est la forme la plus inoffensive, j'ai dit plus haut la dose quotidienne qu'un homme ne doit pas dépasser. Il ne faut donc pas dire : le vin ne fait jamais mal. Quand on en boit trop, il fait mal. On peut dire seulement que le mauvais vin fait encore plus vite mal.

En deuxième lieu, la *vitesse,* avec laquelle une même dose d'alcool est ingérée, n'est pas sans influence sur la toxicité de la boisson alcoolique.

Un troisième élément, qui diminue la puissance nocive de l'alcool est son *degré de dilution*. Il ne faut pas croire que 50 grammes d'alcool fassent le même mal, mêlés dans un litre d'eau ou seulement dans un demi-litre de liquide inoffensif ; un litre de vin contenant 100 grammes d'alcool est moins mauvais qu'un demi-litre de liqueur qui contient

la même quantité d'alcool. Une dose de vin pur est plus dangereuse que la même quantité de ce vin étendu d'eau et les vins très alcoolisés (Banyuls, Madère, Marsala) qui marquent 17 à 23 degrés sont plus dangereux, à égalité d'alcool absolu. D'où le danger des vins de quinquina, coca ou kola et des élixirs à base d'alcool. J'ai cité ailleurs l'histoire de cette dame du meilleur monde qui prenait tous les jours quatre fioles entières d'eau de mélisse : chaque fiole contient 60 grammes d'alcool à 82 degrés. Elle prenait donc tous les jours 240 grammes ou un très grand verre ou 8 petits verres d'alcool à 82°, la valeur en alcool de 8 absinthes à deux sous ou de 14 petits verres d'eau-de-vie. On s'alcoolisera de la même manière avec l'alcool de menthe, voire même l'eau de Cologne et le vulnéraire ou eau d'arquebuse.

Ces diverses boissons constituent un danger encore bien plus grand quand on les prend comme *apéritifs* c'est-à-dire quand on les offre à un *estomac vide* ; tout poison est mieux absorbé et est plus toxique quand il est consommé à jeun. J'ai vu un malade qui a avoué absorber une moyenne de 20 absinthes par jour (sans compter quelques rares petits verres et un peu de vin à ses repas). Ces 20 absinthes à deux sous dans nos débits font environ un litre d'absinthe pure à 50 degrés, soit un demi-litre d'alcool absolu, 5 litres de vin à 10 degrés ou encore 35 petits verres d'eau-de-vie. — L'absinthe plus chère marque 60, au lieu de 50, degrés.

Dans ces cas, s'ajoute encore un autre gros élément de nocivité plus grande : l'*addition* à l'alcool de diverses *substances* nocives et toxiques.

Il y a d'abord les alcools d'origines diverses, dont la toxicité varie de 1 à 25 (Joffroy et Serveaux). Dans beaucoup de vins frelatés on ajoute des extraits ou bouquets artificiels, des « huiles de vin », dont Laborde et Magnan ont montré que 8 centimètres cubes, injectés dans les veines d'un chien, le tuent en une heure.

Il faut mentionner également les substances qui accom-

pagnent d'ordinaire l'alcool dans les boissons fermentées ou distillées, qui, toutes, dit Duclaux, « ont ceci de commun qu'elles sont des toxiques plus actifs que l'alcool ». A cause de leur dilution elles n'accroissent pas beaucoup la toxicité de l'alcool et il ne faudrait pas avoir l'illusion de pouvoir préparer un « alcool hygiénique » inoffensif en le débarrassant de ces impuretés ; Duclaux a bien montré qu'il faut « renoncer à ce rêve d'alcool humanitaire qu'on a caressé pendant quelques années ».

Mais la conclusion d'innocuité « ne sera plus la même si, des eaux-de-vie, cognacs, etc., nous passons aux bitters, vermouths, absinthes et en général à toutes les liqueurs dans lesquelles on a ajouté des matières diverses destinées à superposer leur action propre à celle de l'excipient ». Quelques-unes de ces substances sont de véritables poisons ou « sans être exceptionnellement toxiques, sont introduites à des doses telles que le mélange est dangereux... Un buveur, qui dilue son absinthe dans l'eau, pour en ramener le titre alcoolique à celui d'un vin ordinaire, subit une impression plus vive que celle que lui donnerait ce verre de vin, et c'est avec raison qu'on a distingué depuis longtemps l'absinthisme de l'alcoolisme. Dans l'absinthe l'alcool est au second plan, tandis qu'il est au premier dans le vin et les eaux-de-vie. »

b. Les premiers effets de l'alcool sur l'organisme peuvent être *aigus* : c'est l'*ivresse* ; et l'alcoolisme chronique peut être coupé d'accidents aigus : c'est le *delirium tremens*.

L'élément causal principal de ces manifestations aiguës n'est pas tant la forme du poison ingéré que l'état particulier de tolérance et de réaction du sujet : chez certains, l'alcool « paraît n'avoir aucune action, tandis que, chez d'autres, il produit rapidement l'ivresse, même à des doses modérées, du moins chez les psychopathes : ce qui a conduit Féré à dire que l'alcool est la pierre de touche de l'équilibre des fonctions cérébrales. »

Le début *insidieux* et *inconscient* de l'alcoolisme est beaucoup plus fréquent que l'ivresse et, en tous cas plus important et plus redoutable au point de vue du péril social qui nous intéresse ici.

On prend d'abord des doses, assez faibles pour ne pas produire l'ivresse vraie; tout au plus, éprouve-t-on cette période de stimulation intellectuelle qui est agréable; le sujet, qui n'a pas, au début, dépassé la dose d'alcool qu'il peut tolérer sans malaise immédiat, y prend goût, recommence et peu à peu prend l'habitude et le goût du poison et s'alcoolise insidieusement sans s'en rendre compte.

C'est ainsi que, dans la plupart des cas, l'alcoolomanie n'est pas la cause première et initiale de l'alcoolisme. On commence à boire pour des motifs divers comme je l'ai dit plus haut et c'est l'alcool qui, au lieu de vacciner contre lui-même, prédispose à la consommation croissante du poison : c'est l'alcool qui développe d'abord l'alcoolomanie, et, par là, ensuite l'alcoolisme.

L'état psychique d'affaissement du caractère, que j'ai analysé plus haut, n'intervient comme cause efficiente tout à fait au début pour déterminer les premières prises d'alcool que chez les malades, aliénés ou déséquilibrés, dipsomanes. Chez la majorité des sujets, c'est à la période étudiée actuellement, *après* les premières prises d'alcool, que cet état psychique intervient pour faire continuer l'usage du poison, pour en faire contracter l'habitude, pour réaliser l'intoxication vraie.

A cette période en effet, à côté des satisfactions que l'on éprouve et que l'on recherche, on commence à sentir quelques signes d'effets nocifs ; parce que l'on sait et parce que l'on apprend, par les conseils des médecins, des livres et de tout le monde, on sait le danger que l'on va courir : et cependant on continue à cause de cet état psychique de débilité de la raison et de la volonté et on devient un *alcoolique*.

Cet alcoolisme, chronique et progressif, se manifeste par un grand nombre de symptômes, dont les principaux peuvent-être groupés sous deux chefs : symptômes du système nerveux, symptômes de l'état général et de la nutrition.

c. Dans les phénomènes présentés par le *système nerveux*, nous avons d'abord les *rêves*, les *cauchemars* et les *hallucinations*. Pour les décrire, j'ai utilisé ailleurs les publications de deux alcooliques de génie, Hoffmann et Edgar Poë, qui ont écrit leurs rêves et qui ont ainsi admirablement décrit les effets produits sur eux-mêmes par ce poison. Comme Arvède Barine l'a très bien montré dans ses *Études sur les névrosés*, leur œuvre et leur maladie se confondent.

Seul, la nuit, assis à sa table de travail, Hoffmann est entouré de spectres et de figures grimaçantes. « Ses contes fantastiques se vivaient alors autour de lui avec tant de réalisme que l'effroi le prenait et qu'il allait réveiller sa femme. La patiente Micheline se levait, tirait son tricot et s'asseyait auprès de son mari pour le rassurer. »

Edgar Poë, qui boit « en barbare », comme dit Baudelaire, et saisit un plein verre sans eau ni sucre et l'avale d'un trait sans le goûter, a d'horribles hallucinations qu'il expose dans ses contes : il vit par la pensée dans les tombeaux en compagnie des vers et des cercueils, entend « causer les putréfactions » et sait « les sensations des déliquescences ». La tristesse, l'angoisse, la terreur paralysante imprègnent tous les contes d'Edgar Poë, dont Barbey d'Aurevilly a dit : « depuis Pascal peut-être, il n'y eut jamais de génie plus épouvanté, plus livré aux affres de l'effroi et à ses mortelles agonies que le génie panique d'Edgar Poë ! »

Dans la lutte antialcoolique, peut-être ramènera-t-on quelques malheureux, par la peur de ces atroces angoisses morales, plus facilement que par la peur du cabanon ou même de la mort. En buvant, ils fuient et veulent éviter la

douleur ; l'inconscience ou la mort, c'est la délivrance ; mais la douleur atroce, continue et croissante, c'est l'effet précisément inverse de celui qu'ils recherchent au péril même de leur vie.

Comme accidents nerveux plus graves, on décrit classiquement : 1° la psychose alcoolique aiguë (accès subaigu, aigu ou suraigu) ; 2° la psychose alcoolique chronique : confusion mentale avec onirisme, hallucinations, accès épileptiques ou délire vesanique systématisé, le plus souvent de persécution ; 3° enfin la démence alcoolique : déchéance progressive de l'individu, tant au point de vue psychique qu'au point de vue physique ; démence paralytique.....

Pour échapper aux angoisses des hallucinations, l'alcoolique se suicide : « tandis qu'en 1850, sur 3596 suicides, 197 seulement sont dus directement à l'alcool, en 1896, sur 9260, 1142 lui sont imputables et, en 1909, 1181 sur 9649... La montée des suicides est si bien parallèle à celle de l'alcoolisme que, alors que, de 1881 à 1900, la moyenne générale de ceux-ci s'élevait de 11 à 22 pour 100000 habitants dans toute la France, elle montait, pour les départements à bouilleries, de 18 à 39 dans la Seine-Inférieure, de 16 à 40 dans l'Eure, de 9 à 22 dans le Calvados, de 5 à 13 dans la Manche, de 6 à 17 dans l'Orne. On peut vraisemblablement lui attribuer 30 pour 100 des suicides. »

De même pour l'aliénation mentale. Il résulte en effet, continue Paul Gaultier, de l'enquête de Claude des Vosges, que « de 1861 à 1885, sur 86593 hommes internés, 16932 (soit 21 pour 100) étaient alcooliques et que, sur 66772 femmes, 3356 (soit 5 pour 100) étaient adonnées à la boisson. D'après les relevés de Magnan, la proportion des aliénés alcooliques inscrits au bureau d'admission de Sainte-Anne, était, en 1894, de 38,12 pour 100 chez les hommes, de 12,81 pour 100 chez les femmes et en 1900 respectivement de 50,93 et de 18,33 pour 100... En cinq

ans, le taux des aliénés alcooliques s'est accru, à Auxerre, de 29 à 81 pour 100 ; à Marseille de 48 à 87 pour 100... Le directeur de Ville-Evrard conclut de ses observations personnelles que les formes de la folie deviennent aussi plus graves par suite de l'abus, sans cesse croissant, des boissons alcooliques. »

L'influence de l'alcoolisme sur les crimes est également évidente. Toujours d'après Paul Gaultier, sur 205 assassinats qui ont été portés en 1907 devant les assises, 20 seulement ont pour auteurs des alcooliques ou des ivrognes ; 84 meurtres sur 382 et 92 viols ou attentats à la pudeur sur 756 ont été commis sous l'influence directe de l'alcool. Sur 248 jugements pour coups et blessures ayant entraîné la mort, 61 furent rendus contre des buveurs invétérés. En 1908, le pourcentage de l'alcoolisme est de 16 dans les meurtres, de 15 dans les viols, de 27 dans les coups et blessures graves.

d. Je passe à l'action de l'alcoolisme chronique sur toutes les fonctions autres que le système nerveux, sur la nutrition. l'état général et par suite la descendance.

A dose faible, accidentelle, médicale, l'alcool est un *excitant* de la fonction pour tous les organes. Il stimule les fonctions digestives : quand on n'y est pas habitué, un petit verre peut être médicalement utile pour activer une digestion. Il stimule les fonctions circulatoires : un verre de champagne fait battre le cœur et donne des couleurs aux joues.

Mais, si on répète les doses et dès les premières phases de l'empoisonnement, au lieu de l'exaltation. c'est la *dépression*, que l'alcool entraîne : les digestions s'alanguissent, l'appétit disparaît ; la circulation se ralentit et s'entrave. Alors la *lésion organique* apparaît et envahit l'organisme tout entier.

L'alcool a spécialement, pour effet toxique, de détruire

dans tous les organes les éléments actifs et utiles et de développer au contraire, outre mesure, le squelette de l'organe, le tissu de soutènement, le tissu conjonctif. Ainsi, peu à peu, dans chaque organe, la partie active et vivante diminue et s'atrophie constamment, tandis que la partie inutile et inerte s'hypertrophie et se développe : la *sclérose* envahit l'économie.

Cet effet de l'alcool est absolument l'analogue de celui que produit la *sénilité*. Normalement, quand un individu vieillit, les parties actives de ses organes s'atrophient et la sclérose envahit tous les tissus. C'est absolument ce qui se passe chez l'alcoolique, qui devient ainsi un vieillard anticipé, un vieillard avant l'âge. On a dit qu'on avait l'âge de ses artères; il est plus exact de dire qu'on a l'âge, non de son état civil, mais de ses organes. Toutes choses égales d'ailleurs, un alcoolique de 30 ans est beaucoup plus vieux qu'un homme sobre de 60.

On comprend les graves conséquences que ces altérations progressives entraînent dans la vie du sujet, notamment dans sa résistance à l'invasion et à l'évolution des maladies, dans sa fonction antixénique.

Chez l'homme normal, l'agent pathogène, qui veut pénétrer dans l'organisme, y est mal reçu par les éléments actifs de nos tissus : il est reçu, dit Duclaux, « comme un voyageur qui veut prendre le train et qui s'apprête à entrer dans un compartiment, dont toutes les places sont retenues » et énergiquement défendues. Les éléments actifs de l'alcoolique défendront mal la place et le microbe ennemi s'installera plus facilement.

L'alcoolique se laisse plus aisément envahir par les maladies infectieuses qui nous guettent et, quand il est atteint, la maladie est beaucoup plus grave chez lui que chez les autres et il risque fort, malgré les secours médicaux, de mourir là où d'autres auraient survécu et guéri. Que de sujets sont ainsi dénoncés alcooliques par la foudroyante gra-

vité d'une maladie accidentelle et banale comme la pneumonie et la grippe.

Ce n'est pas tout. A lui tout seul, en dehors de toute intervention de maladie intercurrente, l'alcoolisme prononce et entraîne la *déchéance* progressive, inéluctable et définitive de l'organisme : en même temps que le système nerveux s'abêtit, la circulation s'entrave, la digestion se supprime ; la sclérose envahit tout et, sous des formes et avec des vitesses diverses, l'alcoolique dépérit, tombe dans l'infirmité et meurt.

Trop souvent, malheureusement, il ne meurt pas tout entier. Le désastre n'a pas dit son dernier mot si l'alcoolique laisse de la *descendance*. Car l'hérédité de l'alcoolique est terrible : l'alcoolique engendre des dégénérés, des buveurs qui deviennent des alcooliques (par maladie), des idiots, des imbéciles, des retardés, des malingres, des aliénés, des criminels... et enfin (heureusement : c'est la défense de l'espèce) des stériles.

Voici, d'après Morel, les diverses étapes de cette décadence : à la première génération, immoralité, dépravation, excès alcooliques, abrutissement moral ; à la deuxième génération, ivrognerie héréditaire, accès maniaque, paralysie générale ; à la troisième génération, sobriété, tendances hypocondriaques, lypémanie, idées systématiques de persécution, tendances homicides ; à la quatrième génération, intelligence peu développée, premiers accès de manie à seize ans, stupidité, transition à l'idiotie et, en définitive, extinction probable de la race.

« Sur 476 descendants de 68 hommes et de 47 femmes alcoolisés, on voit, dit Paul Gaultier d'après la statistique d'Etcheverria, 23 mort-nés, 107 morts par convulsions infantiles, 96 épileptiques, 16 hystériques, 41 idiots ou aliénés ; 79 seulement sont normaux. Sur 57 enfants issus de 10 familles de buveurs, le professeur Demme a noté 25 morts de faiblesse congénitale, 6 épileptiques et 6 idiots. D'après

Legrain, sur 761 individus entachés d'hérédité alcoolique, on trouve 322 dégénérés, 131 épileptiques et 155 fous. Ajoutez-y que les descendants d'alcooliques sont presque tous alcoolisables : 3 fois sur 4 les buveurs engendrent des buveurs... »

Et ainsi l'alcoolisme devient, comme on l'a dit, « une des causes les plus actives de la dépopulation de notre pays. Il use, en quelque sorte, la race par les deux bouts, en augmentant la mortalité et en diminuant la natalité ou en ne produisant que des dégénérés. »

CHAPITRE VIII

LES PÉRILS CORRÉLATIFS AUX DEVOIRS BIOLOGIQUES INDIVIDUELS *(suite)*. — LES INTOXICATIONS VOLONTAIRES, EUPHORISTIQUES ET HABITUELLES *(suite)*. — POISONS AUTRES QUE L'ALCOOL.

1. Opium et morphine : A. Généralités; B. Opiomanie et opiumisme; C. Morphinomanie et morphinisme. — 2. Ether, éthéromanie et éthérisme. — 3. Cocaïne, cocaïnomanie et cocaïnisme : A. Historique; B. Actions physiologiques; C. Intoxication aiguë et chronique. — 4. Chloral, chloralomanie et chloralisme. — 5. Hachisch et hachischisme. — 6. Tabac et tabagisme. — 7. Conclusions de la deuxième partie.

1. Opium et morphine.

A. **Généralités.** — La plupart des considérations générales relatives à *l'opium* et à la *morphine* peuvent être calquées sur les généralités exposées pour l'alcool (page 136).

Ces substances sont des *médicaments* comme l'alcool, même plus utiles et plus précieux au point de vue thérapeutique que l'alcool; cela n'empèche pas que ce sont aussi des poisons et des poisons extrêmement redoutables pour l'individu et pour la société. Comme pour l'alcool, l'état psychique pathogène qui dispose à l'intoxication par l'opium est caractérisé fondamentalement par une débilité de la raison et de la volonté, qui peut se présenter sous trois degrés : tempérament, demifolie, folie toxicomane (j'entends toujours l'état psychique antérieur à l'intoxication et cause de l'intoxication). Comme pour l'alcool, l'effet des premières doses du poison est agréable, calmant, consolateur, tentant, provoque le sujet à recommencer, entraîne le besoin de plus en plus impérieux; de sorte que l'usage de l'opium est le

plus souvent cause avant d'être effet et conséquence, de l'opiomanie.

Ceci est vrai de l'opium comme de la morphine.

L'opium, à petites doses, *stimule* le fonctionnement intellectuel. C'est « ce coup d'éperon », donné à l'intelligence que ressentait Brown quand, sous l'influence de ce médicament, il « faisait une leçon devant un auditoire qu'il passionnait par la puissance de son esprit et s'écriait : *me hercule! opium non sedat!* » et que ressentent les morphinomanes à chaque injection, tant qu'ils sont encore aux phases moyennes de l'assuétude.

Pecholier, qui a admirablement analysé les effets *euphoristiques* de l'opium, décrit ainsi ses effets noosthéniques sur lui-même : « j'écris ces lignes vers une heure de l'après-midi, après avoir pris dix centigrammes d'extrait gommeux d'opium à sept heures du matin et dix autres centigrammes à dix heures et demi. Impossible d'exagérer l'état de bien-être, de bonne humeur, de force physique et intellectuelle, dans lequel je suis plongé. Mes idées sont nettes et précises, ma mémoire est fidèle ; ma plume court sans effort sur le papier. La conception est plus rapide et plus ferme, l'expression tout à fait facile. Nulle autre stimulation ne peut être comparée à celle-là. Ce n'est pas seulement celle d'une quantité modérée de vin de champagne. A la douce chaleur, à l'entrain communicatif, à la gaîté qu'entraîne le vin, s'ajoute l'animation plus immatérielle, plus intellectuelle que donnent plusieurs tasses de café. Le vin et le café réunis, le café plus que le vin et plus que le café, voilà l'opium. Cet état durera jusqu'à ce soir, me permettra de dîner à merveille et ira en s'affaiblissant. Je ne fermerai pas l'œil de la nuit prochaine et demain... je serai tout affaissé et j'aurai ma migraine. »

« L'usage modéré de l'opium, dit Gamel, est pour tout l'organisme physique, moral et intellectuel, une source de bien-être et d'activité ; il est d'un réel secours pour résister

à l'influence dépressive de certains climats et aux maladies de certaines régions... La pratique ainsi comprise n'empêche point de vaquer dans les meilleures conditions aux occupations de la vie quotidienne ; et le Chinois par exemple, ainsi que l'a si justement fait remarquer Boissière, le Chinois qui consomme le plus d'opium n'a certes pas l'air d'en avoir l'esprit obscurci, ni affaibli, ni touché par la rêverie et l'extase, puisqu'il a donné au monde les livres les plus remarquables et il a toujours passé pour être un commerçant sans rival que nul ne peut rouler et en fin de compte il ne compromet pas sa faculté génératrice. »

Mais, à côté de cet effet euphoristique du début, Gamel rappelle que, contrairement à l'asiatique, l'européen, loin de rester un modéré, en arrive vite à dépasser toute mesure et, plus sensible que lui au poison, il y résiste par conséquent moins. Dans ces conditons, le manque de volonté à réagir, la force de l'habitude et l'accoutumance conduisent à l'augmentation des doses pour la continuation des mêmes effets, si bien que la drogue devient indispensable au fonctionnement de l'économie ; « car, dit le professeur Planchon, l'opium a le fâcheux privilège de devenir bientôt nécessaire à l'imprudent qui en a taté. La pipe est une femme tyrannique, exigeant de continuels hommages ; chacun s'en croit maître et c'est elle qui gouverne, et, dès lors, l'abus est constitué, le dangereux, le très dangereux, le fatal abus. »

Multiples et diverses sont les *causes* pour lesquelles on commence, et puis on continue, à absorber de l'opium.

Les uns cherchent un avantage ou un plaisir matériel, « par désir de sensualité : excitation et voluptés sexuelles, satisfaction d'appétits grossiers... D'autres, désireux de se procurer le repos, le calme, le délassement et le bien-être physique, ont contracté la pratique pour ne point avoir trop à souffrir de la chaleur et de ses conséquences, ne pas faire la sieste ou au contraire se faciliter un travail pénible, chasser la fatigue. D'autres ont pris l'habitude de l'opium à la

suite d'un usage médical, ayant voulu maigrir, supprimer ou combattre l'influence déprimante de certains climats ou certaines maladies, surtout les douloureuses et les névralgiques. »

Beaucoup d'autres sujets, plus intéressants encore au point de vue sociologique, cherchent à atteindre un but d'ordre *moral*; ils veulent « se créer, comme dit Fonssagrives, une vie cérébrale factice qui voile pour un temps les sévères et froides réalités de l'existence ordinaire ». Ainsi, continue Gamel, « au premier rang, ceux qui sont allés à l'opium par le chemin de la souffrance, ceux qui ont voulu oublier; car surtout il contient l'oubli, l'oubli de tout... de ce que nous étions hier, de ce que nous sommes aujourd'hui... l'oubli de la vie tout entière quand elle est mauvaise irrémédiablement ou seulement de l'accident qui la dénature quand elle est bonne dans son ensemble. Ainsi encore ceux qui ont goûté à la confiture pour chasser les soucis, les ennuis, le spleen et les idées noires; tous ceux enfin à la recherche d'excitation cérébrale, d'ébriété, d'ivresse, d'exaltation de la personnalité, d'imagination, de rêves, de visions et de sensations nouvelles et inédites et de joies surhumaines. » Toutes les professions, toutes les classes fournissent un grand contingent. Mais, « là où la drogue fait de plus en plus d'adeptes, c'est incontestablement chez ceux qui ont une certaine culture intellectuelle et surtout un certain état mental antérieur... c'est, dit le docteur Dupouy, une certaine catégorie de cérébraux qui produira les fumeurs d'opium, celle des imaginatifs et des sensitifs, celle des poètes et des artistes, celle en un mot des rêveurs. » Dans cette catégorie, ajoute Gamel, « ils sont nombreux tous les plus ou moins déséquilibrés physiquement et moralement, morbidement disposés; les intellectuels, les névrosés, les uns et les autres plus ou moins faibles et sans volonté, tous plus ou moins marqués pour la rêverie fatale, *touched with pensiveness* comme disent les Anglais. Et ajoutez à cela le snobisme et l'in-

fluence des lectures : ils ne savent point, hélas! dit le même auteur, ce qu'ils ont été, le grand romancier (Quincey) et le grand poète (Baudelaire) ni combien ils ont souffert de leurs faiblesses, dans leur chair, dans leur âme et dans leur œuvre. En somme, s'il y a parmi les opiomanes un certain nombre de victimes accidentelles, la majorité est constituée par des toxicomanes constitutionnels et le penchant à l'opium a le plus souvent un caractère pathologique et a été antérieurement précédé de troubles psychiques plus ou moins accusés. »

B. **Opiomanie et opiumisme.** — Nombreux et variés sont les procédés pour s'empoisonner avec l'opium; aussi sont-ils très répandus.

On admet que l'opiomanie aurait eu la vallée du Nil comme foyer primitif, les Egyptiens, « initiés à la science des Grecs, auraient instruit les Arabes »; ceux-ci, privés d'alcool par Mahomet, l'auraient remplacé par l'opium, qui envahit l'Asie entière; c'est par eux que l'opium aurait été introduit en Chine vers la fin du XIIIe siècle, par l'intermédiaire des Persans d'abord, des Indiens ensuite. « Les Chinois, à leur tour, surtout avec leurs flottes, l'ont propagé dans tout l'Extrême-Orient, dans les Iles du Pacifique, en Australie, en Californie, dans l'Afrique du Sud. » Au contact des coolies, « les peuplades de la presqu'île indochinoise et les indigènes de la Malaisie prirent goût à la drogue ; puis arriva la conquête de l'Indochine et son occupation définitive. La contagion se développa alors parmi nos officiers et nos soldats, nos fonctionnaires, nos colons et nos voyageurs. Rentrés en France, nos coloniaux, asservis à leurs habitudes, continuèrent de sacrifier au dieu pavot et firent des prosélytes; et la traînée de fumée n'eut pas plus de peine à s'installer dans nos ports et à gagner nos villes, qu'elle n'en avait eu à traverser la mer. »

Les *chiqueurs* (indigènes pauvres qui ne peuvent pas fu-

mer) mâchent, aux champs, en travaillant, de l'opium brut, mélangé à de l'arec, du bétel, de la cire ou autres substances neutres; ou des fragments de pétales secs de pavot, « qui, ayant servi à envelopper les pains d'opium, se sont ainsi imprégnés de leur arome et de traces de morphine » ; ou encore des résidus de pipe (dross).

Les *opiophages* (thériahis ou affiondjis) *mangent* des capsules vertes de pavot ou des pilules, grillées ou non, d'opium brut, seul ou associé à des substances aromatiques... Commençant par 0,02 à 0,15; ils en arrivent à 2, 3, 4 et 5 grammes, moins fréquemment à 6, 7, 8, 10, 12 et 15 grammes jusqu'aux doses énormes de 30 et 40 grammes et, dans des cas isolés, 250 grammes et plus (alors que la dose normalement mortelle est de 1 à 2 grammes).

Le cardinal de Richelieu était opiophage, à dose modérée. Thomas de Quincey, le samedi, arrivait à la dose de 2 grammes 60 ; puis l'usage devint quotidien et il en arriva à 20 grammes, et cela pendant une douzaine d'années (sur les 50 que dura l'intoxication).

Les *buveurs* absorbent l'infusion, la décoction ou le sirop de têtes de pavot, la solution d'extrait d'opium, les gouttes noires anglaises et surtout le laudanum, que certains boivent par petits verres, quelquefois même par carafons entiers.

Quincey atteignit, à certains moments, la dose de 200 grammes par jour et un malade de Trousseau absorbait quotidiennement de 200 à 250 grammes de laudanum de Rousseau, dose qu'il porta à 750 grammes, un jour qu'il souffrait de douleurs ostéocopes plus aiguës.

Un sujet, observé par Schnell, absorbait l'opium en *lavement*.

Pour les *fumeurs*, l'opium est transformé, dans les bouilleries, en chandoo : « on enlève à l'opium son principe vireux et on développe son arome, son goût et ses qualités plastiques ». Puis, on le fait fermenter, trois mois au moins. « En réalité, il n'y a pas une seule fermentation, mais plu-

sieurs successives, dont la dernière, due à des levures, qui est la plus lente et se prolonge pour ainsi dire indéfiniment, donne au chandoo son arome si goûté des fumeurs. Aussi en est-il de l'opium à fumer comme du vin et comme de l'opium ordinaire, plus il vieillit, meilleur il devient, plus doux et pénétrant est son parfum, plus fin son bouquet et plus cher il est... Prêt à être fumé, le chandoo se présente sous l'aspect d'un extrait demi-fluide, luisant et limpide, d'une couleur brun rougeâtre ou chocolat foncé et d'une odeur, qui pour les uns rappelle celle de la violette et pour d'autres celle des arachides grillées ou celle de la mélasse ou encore, s'il est très vieux, celle des pruneaux. »

On trouvera dans la thèse de Gamel la description de tout le matériel nécessaire au fumeur d'opium et la technique de la séance elle-même : « couché sur le côté gauche, le fumeur prend, avec l'extrémité effilée de l'aiguille, une petite quantité de chandoo, 10 à 15 centigrammes environ, et la présente au-dessus de la lampe, en faisant subir sans cesse à l'aiguille un mouvement tournant de va-et-vient entre le pouce et l'index ; ainsi l'extrait demi-fluide ne tombe pas et l'eau s'évapore. Alors la boulette se gonfle, se dore et grésille, répandant un parfum fort et pénétrant ; mais il faut faire bien attention de ne pas la brûler, ce qui donnerait lieu à un dégagement de vapeurs toxiques et enlèverait à l'opium une partie de ses propriétés enivrantes. Arrivée à la consistance voulue, la pâte est malaxée, roulée en boule sur le verre de la lampe ou le fourneau et, d'un seul coup, le fumeur la pique sur celui-ci, en poussant à fond l'aiguille, qui, retirée doucement, ménage après elle une cheminée d'appel, au centre de la boulette, ainsi perforée comme une perle. Le fumeur allume alors sa pipe à la flamme de la petite lampe et, la tête appuyée sur le coussin, l'approche de sa bouche et hume d'un seul trait et d'une longue haleine une ou deux bouffées ; et la pipe est fumée. »

Le fumeur arrive progressivement à fumer par jour 5, 6, 7, 8, 10, 20, 25, 30..., 100, 150, 200 pipes et davantage (plus de 300 chez un sujet observé par Boissière) ; la quantité d'opium fumée variant de 1 à 8 grammes par jour jusqu'à 100 grammes et au delà.

On a étudié et discuté la composition de la fumée ingérée par le fumeur et la quantité de morphine retenue dans le poumon. D'après les analyses de Moissan et d'Armand Gautier, l'intoxication serait moins due à la morphine qu'aux bases hydropyridiques qui lui sont associées. Cependant on ne peut nier l'analogie des lésions et des symptômes chez l'opiomane et chez le morphinomane. En somme, la quantité de morphine retenue par le poumon serait de 1/8, soit 5 à 10 centigrammes pour 40 pipes. Pour d'autres, la moyenne de morphine absorbée en un jour par un fumeur de 30 à 40 pipes est de 50 à 75 centigrammes.

Le *tableau symptomatique* de l'intoxication chronique par l'opium est résumé dans cette description de l'opiophage par Taylor (d'après Oppenheim et Wurtz) : « l'homme qui a l'habitude de manger de l'opium est facilement reconnaissable ; tout son corps est amaigri, son visage est jaune et desséché, sa démarche chancelante, son épine dorsale pliée jusqu'à donner parfois au corps une forme demi-circulaire ; ses yeux caves et vitreux le trahissent au premier regard. Ses fonctions digestives se font mal. Il ne mange presque rien et va à peine à la garde-robe une fois par semaine. Ses forces physiques et morales sont détruites. Lorsque l'habitude est invétérée, la faiblesse qui augmente rend plus impérieux le besoin du stimulant et il faut sans cesse augmenter la dose pour obtenir l'effet désiré. Lorsqu'il s'est longtemps livré à sa passion, le mangeur d'opium souffre de névralgies, auxquelles l'opium lui-même n'apporte aucun soulagement. Rarement ces malheureux attei-

gnent l'âge de quarante ans, lorsqu'ils ont commencé de bonne heure à s'adonner à l'opium. »

Je n'insisterai pas sur les symptômes dans les divers appareils : digestif (atonie, soif, anorexie, constipation alternant avec la diarrhée), circulatoire (hypotonie myocardique, arythmie, palpitations, syncopes), respiratoire (dyspnée, emphysème, bronchite chronique), urinaire (secrétion diminuée, excrétion difficile et douloureuse, albuminurie, hypoazoturie), génital (affaiblissement, impuissance), nutritif (hyposécrétions, amaigrissement, œdèmes).

Importants sont les troubles du système nerveux : hyperesthésie générale avec démangeaisons (dermatoses consécutives), céphalée, vertiges, brisement général, paresthésies, crampes, — diminution de l'acuité auditive et visuelle, — sommeil difficile ou impossible, léger, irrégulier, avec des rêves agréables ou pénibles, des cauchemars plus ou moins terrifiants, — diminution de la force musculaire, lassitude rapide, tremblement, parésies, paralysies...

Plus intéressant encore est le trouble apporté à la « personne intellectuelle et morale de l'opiomane » : lacunes de mémoire portant surtout sur les noms propres et les choses récentes; aboulie plus ou moins intense, indécision, irrésolution, nonchalance, paresse, désintérêt : « je ne me soucie plus d'aucune chose, dit Farrère; je n'ai plus de métier, je n'ai plus d'amis »; il ne se soucie même plus de manger : « à quoi bon, dit Borys, la nourriture grossière qui rapproche de l'animal, quand le sage a sa place servie à la table des dieux? »

Un seul souci persiste, celui de l'opium : « au milieu du désarroi des facultés, l'intelligence se reprend, s'organise et alors seulement la volonté de l'opiomane existe encore, le rendant capable de toutes les faiblesses, de toutes les mauvaises actions et même de tous les crimes, pour satisfaire sa passion ». — « Toutes les vilenies, dit Boissière, je les eusse commises, pour l'espoir d'être payé d'une pipe! »

« Ce désir d'opium est si grand qu'acculé à la mort, l'opiomane demande un instant de répit pour sacrifier encore au tyrannique pavot et, une fois rassasié : oh ! alors, qu'on me coupe la tête ! et sans même un essai de résistance, sans une plainte, il meurt avec un sourire indulgent. Cela peut aller plus loin encore, puisqu'en face du suicide on a pu le voir discuter sa mort, qui serait en effet bien pratique (!), mais seulement alors il ne pourrait plus user d'opium. »

« Ainsi désintéressé de tout, sauf de ce qui concerne sa passion, l'opiomane l'est aussi de tous. Inaffectif et férocement égoïste, la famille, la société et la nation ne comptent plus pour lui. L'opium niveleur, dit Farrère, supprime les distances, confond les races ; car il est une patrie, une religion, un lien fort et jaloux qui resserre les hommes. Les ennemis sont des frères, dit Boissière, j'aime tous les hommes et toutes les actions. Le pape viendrait, je ne bougerai pas. Qu'a-t-il de plus que moi? »

L'orgueilleux opiomane se sent bien supérieur à ses semblables grâce à l'opium ; il ne savait rien avant d'avoir fumé et maintenant il sait tout, comprend tout, voit tout, devine même. Cette omniscience le tourmente, lui fait perdre la quiétude de l'âme. Chez les autres hommes, il y a un mauvais démon caché. Il est donc souvent saisi de peur, d'épouvante, de terreur. Il agit automatiquement, impulsivement. C'est donc, continue Gamel, la négation de toute morale; car il n'y a plus dans ces conditions de bien ni de mal, de mérite ni de démérite, de responsabilité ni de sanction... « Dans l'armée, l'opiomane se moque des devoirs de son état. Je n'ignore, dit Borys, ni la rigueur du règlement, ni la subtilité de la fumerie, ni le droit de mes chefs. Malheureusement je n'ignore pas davantage la doctrine du philosophe, suivant lequel les joies des autres hommes ne sont à celles du fumeur que dans la proportion d'un grain de sable à une montagne. Or, que pourrais-je bien mettre en

balance d'un petit gramme de la crème que voilà? Des galons, de l'amour, le sentiment du devoir? Qu'est-ce que ça?... » Il n'y a donc que l'opium, toujours l'opium, le seul opium... « Parce qu'au lieu d'attendre désormais le bonheur d'un galon ou d'une vaillante aventure, je le trouvais ce bonheur, inclus en ma pipe. Fumer, lire, songer, penser, mépriser surtout — j'étais heureux, si heureux que même s'évanouissait l'appréhension d'être traqué de tous, égaux ou chefs, ou privé d'opium. »

L'opiomane peut bien, à un moment donné, être « aimable, affable, bienveillant, indulgent et optimiste; mais il n'a pas tardé d'avoir le *yin,* d'être dédaigneux et méprisant; il est si au-dessus de toutes les contingences, si supérieur à tout et à tous. Hypocondriaque et taciturne, recherchant parfois la solitude pour s'adonner à la drogue, il est aigri, acariâtre, méfiant, dissimulé, quelquefois menteur, versatile et déconcertant, fantasque, impulsif et ne sachant résister au moindre désir quel qu'il soit; autoritaire, méchant et souvent furieux... Insensible au désespoir des siens, l'opiomane, dont les affaires délaissées s'en vont à la dérive, les entraîne parfois avec lui à la misère; et aucune considération ne saurait alors l'arrêter; pour se procurer de l'opium, tous les moyens, quels qu'ils soient, lui seront bons. Tous les jours, dès lors, se passent entiers, vides et sans travail dans l'opium, l'opium encore, l'opium toujours; et telle est son incurie et sa négligence qu'il ne se lave même plus et a ses vêtements sales. »

« Une heure sans opium, dit Farrère, voilà, voilà l'horrible, l'indicible chose, le mal dont on ne guérit pas. » L'*abstinence* crée, chez l'opiomane, un *état de besoin* extrêmement pénible, angoissant et douloureux. « A un certain degré d'intoxication, dit Borys, le poison est devenu si nécessaire au jeu des organes qu'une suppression brutale pourrait provoquer la mort. » En tous cas, « l'opiomane en

état de besoin ou homme *guien* est un corps sans âme, incapable de vivre, présentant dans tout l'organisme physique et moral des troubles très variables à fond constant d'asthénie douloureuse et de faiblesse angoissée, qui transforme le besoin d'opium en une sorte d'obsession, à laquelle le malheureux ne peut pas se soustraire... Et ainsi il roule de plus en plus vite vers la cachexie finale ».

« Squelette idiot », l'opiomane est alors d'une « maigreur extrême ; il a la figure décharnée et livide, l'air gâteux, le teint verdâtre, le regard hébété et fixe, sans expression, le sourire bizarre... Les traits sont tirés, les pommettes trouent la peau..., les yeux enfoncés dans les orbites sont effrayants, ternes et flétris ; tels des yeux de poisson mort... Les dents déchaussées s'ébranlent et tombent. La voix est faible et éteinte, bégayante et pâteuse ; ou bien c'est un silence inquiétant... »

Et la mort arrive par les progrès de cette cachexie à moins qu'elle n'ait été hâtée par une maladie intercurrente, par un accident de l'abstinence ou par le suicide.

Un mot pour terminer ce paragraphe sur l'*étendue du péril* créé par l'extension incessante de l'opiomanie (toujours d'après la thèse de Gamel).

1. En *Indo-Chine,* le budget général de la colonie puise dans l'opium un peu plus du dixième de ses recettes totales et, de 1904 à 1908, les bénéfices nets, annuels, ont été en moyenne de 10 510 582 francs ; ce qui représente environ 120 000 kilogrammes d'opium, consommé officiellement tous les ans. Et, à cause de la contrebande qui est très savamment organisée, la consommation réelle peut être considérée comme le double de la consommation officielle.

2. Dans les *autres colonies* (Réunion, Guadeloupe, Martinique) où sont venus des coolies chinois, la pratique opiomane s'introduit avec eux parmi les indigènes et surtout les Européens. Dans nos établissements des Indes, il y a une

proportion notable d'indigènes opiophages et de fumeurs. De même en Océanie (îles Marquises, Tahiti en particulier), à Madagascar, en Tunisie et en Algérie (Oran notamment).

3. En *France*, l'opiomanie a fait, ces derniers temps, beaucoup de progrès ; la contrebande existe comme en Indo-Chine et « il est moins difficile qu'on ne pourrait croire de se procurer de l'opium » (à défaut d'opium, on transforme l'extrait thébaïque en chandoo).

« On fume dans le monde des intellectuels, des écrivains, des étudiants, des théâtres, des concerts, des artistes, de l'atelier et des oisifs, mais surtout dans le demi-monde... On fume dans les ports et les villes de guerre et de commerce. »

De ces opiomanes conscients et volontaires, Gamel rapproche les nourrissons, qui sont intoxiqués soit par l'opiumisme de leurs mères soit surtout parce que, pour les faire rester tranquilles, on leur fait ingérer du laudanum ou une préparation de têtes de pavots...

C. **Morphinomanie et morphinisme.** — L'usage et la diffusion des injections de morphine ont fait naître dans nos contrées une forme, très répandue et très dangereuse, d'opiumisme et d'opiomanie. Son extrême et croissante généralisation en fait pour nos pays un péril plus grand que celui créé par les fumeries d'opium.

Le plus souvent, on fait la première injection et les premières injections de morphine par prescription médicale pour soulager une douleur. Si l'on a du caractère et si l'on n'est pas toxicomane, même de tempérament, on ne demande à l'injection de morphine que l'effet thérapeutique cherché ; on ne se laisse pas tenter par le bien-être que procure l'injection ; on ne renouvelle pas les injections au delà des prescriptions du médecin et on ne devient ni morphinomane ni à plus forte raison morphinique. Ces cas restent assez nombreux pour que l'injection de morphine reste, dans

la pharmacopée courante, une arme puissante dont le médecin ne doit pas se priver, mais dont il doit se réserver le monopole au point de vue de la prescription et de la surveillance.

Les sujets qui ont le tempérament toxicomane, c'est-à-dire les débiles de la raison et de la volonté disposés à tout sacrifier pour se procurer des satisfactions prochaines, quelle qu'en doive être la rançon ultérieure, continueront les injections de morphine, même quand le médecin, non seulement ne les prescrira plus, mais les défend et les interdit. Ils les font pour se procurer la période de bien-être qui suit l'injection et pour éviter ou raccourcir la période de mal-être, qui apparaît quand l'injection est déjà éloignée. Comme la période de bien-être exige des doses de plus en plus élevées pour apparaître et comme la période de mal-être exige des injections de plus en plus rapprochées pour ne pas être angoissante et pénible, la morphinomanie se développe rapidement. Si le médecin n'a pas laissé la seringue et la solution, on se procure l'un et l'autre à l'insu de tout le monde, par les procédés les plus répréhensibles; on suborne les serviteurs, on corrompt les pharmaciens, on falsifie les ordonnances... On arrive à se faire des injections en société, à travers la poche du pantalon ou en s'écartant une minute; on ne peut plus rien faire sans la piqûre, qui devient le tyran et le bourreau de l'existence tout entière.

La plupart commencent les injections comme je l'ai dit plus haut pour soulager une douleur ou combattre une insomnie et par ordonnance médicale; mais un certain nombre aussi a le tempérament toxicomane assez développé pour ne pas attendre cette indication thérapeutique ou la prescription médicale : on commence les injections par curiosité, par imitation, par snobisme, pour se procurer cette sensation de bien-être et d'oubli de la vie désagréable dont parlent les amis tentateurs. Une fois qu'on a goûté à la drogue, on continue comme les autres et l'intoxication se

développe avec la même fixité d'étapes progressivement graves.

« La morphinomanie, dit Roger, s'observe dans tous les rangs de la société ; on en voit d'assez nombreux exemples dans les hôpitaux ; mais le plus souvent elle frappe les classes élevées ; c'est la maladie des artistes, des hommes de lettres, des femmes hystériques, des dégénérés » ; aussi l'observe-t-on (plus que dans les hôpitaux) dans les clientèles spécialisées et les établissements de neurothérapie. « Elle sévit avec une fréquence étonnante sur les médecins et les pharmaciens, peut-être à cause de la facilité qu'ils ont à se procurer de la morphine. Dans une statistique, dressée par Pichon, nous voyons que, sur 66 hommes morphinomanes, il y avait 17 médecins et 7 étudiants en médecine, 5 pharmaciens et 3 étudiants en pharmacie ; sur 56 femmes, il y avait 12 femmes de médecins ; mais c'est surtout chez les demi-mondaines qu'on observe la morphinomanie ; il y en a 13 dans la statistique que nous citons. »

Quant aux doses injectées, elles vont naturellement en croissant continuellement. Les doses de 50 centigrammes à 1 gramme sont courantes ; on va souvent au delà, jusqu'à 4 et 9 grammes (Pichon).

Comme *symptômes* du morphinisme, j'indiquerai d'abord les effets psychiques, puis les troubles des autres fonctions.

« D'une façon générale, dit Régis, les troubles psychiques du morphinisme ressemblent de tous points à ceux de toutes les intoxications et, comme eux, ils se traduisent par de l'insomnie, des rêves, des cauchemars, des hallucinations professionnelles ou terrifiantes ; enfin, mais moins fréquemment et à un moindre degré, par de la confusion mentale et du délire onirique. Le plus souvent, ces troubles psychiques, d'allure subaiguë ou chronique, se maintiennent dans les limites de la semi-aliénation. » J'ajouterai que souvent cette demifolie, *conséquence* du morphinisme, n'est

que le développement et l'exagération du tempérament psychopathique *cause* de la morphinomanie.

En général, les premiers effets sont une stimulation noosthénique. Puis la volonté se paralyse, la mémoire et le jugement deviennent obtus, le sens moral s'émousse, les instincts se dépravent (excès, débauches), le sommeil est troublé (insomnie la nuit et somnolence le jour); terreurs paniques, hallucinations (de la vue surtout), dépression neurasthénique ou mélancolique avec idées de persécution, tendance au suicide..., enfin démence cachectique.

En dehors de ces troubles psychiques, série d'autres symptômes sur les autres fonctions nerveuses et sur les divers appareils : anesthésie ou hyperesthésie, diminution des réflexes, augmentation de l'appétit, constipation opiniâtre avec tenesme et épreintes, dysurie, impuissance, intermittences du pouls, dyspnée, raucité de la voix, induration de la peau, tendance aux accidents locaux au niveau des piqûres, enfin aspect vieilli et ridé de la face (Régis).

La mort survient dans la cachexie, souvent par une maladie intercurrente (la résistance de l'organisme étant très diminuée), tuberculose pulmonaire ou urémie, ou par pyémie (les injections étant faites sans asepsie).

Si, pour un motif quelconque, volontairement ou involontairement, le morphinomane est brusquement privé de son stimulant habituel, l'abstinence entraîne des conséquences, parfois graves.

Du côté de l'intelligence, l'euphorie est remplacée par l'irritabilité, les inégalités de caractère et d'humeur, la tendance à tout critiquer et à tout voir en mal; sensiblerie, incapacité de travail, faiblesse intellectuelle, somnolence, affaissement de la volonté ; parfois torpeur, inertie : les sujets ne bougent pas de leur lit. D'autres au contraire présentent de l'agitation, vont et viennent, crient et gémissent, pleurent et se lamentent. Hallucinations de la vue, de l'odo-

rat et du goût. Insomnie. — Dans certains cas, véritable accès aigu, surtout à forme agitée et violente, et même véritable délire tremblant.

« Les troubles physiques concomitants dans la sphère de la sensibilité, de la motilité et des fonctions organiques sont bien plus marqués que dans l'abus et ils peuvent aboutir à un état très grave, comme le collapsus, susceptible d'entraîner la mort » (Régis).

« Ces phénomènes redoutables peuvent survenir brusquement et ressemblent alors aux effets de l'empoisonnement aigu par la morphine. Certains morphinomanes, s'ils ont laissé passer le moment de l'injection, peuvent s'affaisser brusquement et rester sans connaissance pendant douze heures (Wurtz). »

Souvent le retour aux injections de morphine fait disparaître « comme par enchantement, les accidents, pour si graves qu'ils paraissent ».

2. Ether, éthéromanie, éthérisme.

Il est classique de dire que l'intoxication volontaire habituelle par l'éther est moins dangereuse que l'intoxication par l'alcool ou par l'opium. « L'abus chronique de ce médicament (l'éther), dit Moutier, est moins dangereux que l'alcoolisme ; les phases aiguës sont plus courtes et l'intoxication chronique affaiblit moins et moins vite l'intelligence et les fonctions digestives » ; et Régis : « cette intoxication (par l'éther) est comparable à celle par la morphine avec moins de fréquence et aussi moins de gravité. La passion pour l'éther, l'éthéromanie, ne s'accompagne pas au même degré de l'entraînement irrésistible vers le stimulant. De même, l'état de privation diffère considérablement de l'état de besoin du morphinomane et ne provoque pas les mêmes accidents sérieux. »

Ces remarques sont justes et l'intoxication par l'éther

seul n'entraîne pas habituellement la déchéance physique et psychique, qui menace et atteint si souvent les alcooliques et les opiomanes. Mais il ne faudrait pas en conclure que l'éthérisme n'est pas un péril individuel et social, considérable et croissant.

« Le nombre des buveurs d'éther, dit Chassevant, augmente chaque année : ils se recrutent dans la classe pauvre en Écosse, en Irlande et en Prusse ; dans les autres pays, en France notamment, ce sont les gens riches, surtout les femmes, qui satisfont cette passion. L'augmentation de l'éthéromanie, en Irlande et en Prusse, reconnaît une cause économique. Les malheureux demandent à l'éther une ivresse à bon marché que leurs maigres ressources ne leur permettent pas d'obtenir avec l'alcool. Cohn, qui a jeté le cri d'alarme, constate que la consommation de l'éther ne cesse de croître dans la population rurale de la Prusse ; car un litre d'alcool coûte 1 fr. 50, tandis qu'un litre d'éther ne coûte qu'un franc. »

En France, les causes de la diffusion de l'éthéromanie sont tout autres. Ce n'est pas par économie que l'on s'éthérise ; c'est par snobisme, par tempérament psychonévrosique, pour fuir, un moment, les ennuis et les devoirs de la vie et pour se procurer des satisfactions et des jouissances superficielles et courtes. Cette malheureuse habitude s'est beaucoup développée dans ces derniers temps parmi nos jeunes gens intelligents et cultivés, parmi nos étudiants, avec (le plus souvent) la complicité et à l'instigation des demi-mondaines.

Si les dangers de déchéance organique et de dégénérescence psychique sont moindres avec l'éther qu'avec l'alcool ou avec l'opium, le péril de psychasthénie et de débilitation mentale progressives n'en existe pas moins. On a moins de motifs en général pour s'éthériser au début que pour se morphiniser ; aussi le fait indique-t-il un défaut plus accentué de résistance morale, un état de débilité psychique plus

grande, un tempérament toxicomane plus accentué. Et alors le besoin de récidive et d'aggravation, quoique moins marqué qu'avec les autres poisons, s'impose tout aussi énergiquement à la volonté du malheureux qui a commencé.

Pour se procurer de l'éther on dépense tout l'argent qu'on a et parfois celui qu'on n'a pas, on en arrive aux indélicatesses, au vol, au crime, à la désertion (j'en ai vu des exemples). Si, malgré tous ces moyens, on n'arrive pas au but désiré ou si on répugne à ces moyens, on peut aboutir au suicide. Que de fois on a trouvé de malheureux jeunes gens morts dans leur lit, le flacon d'éther ouvert à côté d'eux, sans qu'on sache parfois si la mort a été accidentelle ou volontaire, mais la mort étant toujours la conséquence de la pernicieuse habitude prise.

Les accidents directement produits par l'éther peuvent d'ailleurs être singulièrement aggravés par l'association, très fréquente, d'autres poisons euphoristiques. Avant ou après l'éthéromanie, les sujets ont souvent été victimes d'une autre forme de dipsomanie (morphine, cocaïne...).

On consomme l'éther, soit en inhalation, soit en boisson ; au bout d'un certain temps, on associe le plus souvent les deux modes d'ingestion.

Ce que l'on recherche d'abord et habituellement, c'est l'ivresse particulière que donne l'éther, ivresse analogue à celle du chloroforme et que l'on peut appeler *ivresse des anesthésiques*.

L'action anesthésique de l'éther diffère de celle du chloroforme « en ce que l'apparition de l'anesthésie est moins rapide et sa durée moindre ». Au développement de cette anesthésie on distingue trois périodes : « 1° une excitation, due, soit à l'action de l'éther sur les voies respiratoires, soit à une impression sur les éléments nerveux ; 2° une période de diminution de la sensibilité, sans que les mouvements réflexes soient nécessairement anéantis ; 3° une période de

résolution musculaire. A ce moment les pupilles sont dilatées et le pouls se ralentit ». Gubler et Wilheme ont reconnu quatre périodes à cette action dans sa totalité : « 1° suppression des fonctions des hémisphères cérébraux, sommeil; 2° suspension des fonctions de la protubérance, perte des impressions sensitives, anesthésie ; 3° action sur les centres cérébro-spinaux excitomoteurs, résolution musculaire; 4° suspension des fonctions du bulbe et des nerfs du système organique, cessation de la respiration, arrêt du cœur, mort ».

L'éthéromane ne cherche évidemment que les premières périodes de cette action ; il ne veut que l'ivresse, cette ivresse qui est plus rapide à se manifester que celle de l'alcool : « les songes et les hallucinations provoqués sont plus riants et plus légers : de plus, cette ivresse (de l'éther) dure moins longtemps (que celle de l'alcool) et, au réveil, on ne ressent ni le mal de tète ni l'empâtement de la bouche que produit l'ivresse alcoolique ».

Mais le tableau ci-dessus montre que facilement on peut dépasser la mesure ; l'éther continué peut atteindre les centres mesocéphaliques et entraîner la mort. Ce danger est d'autant plus redoutable que le poison anesthésie et endort, que par suite on ne peut pas (quand on est seul) en arrêter l'ingestion à un moment donné ; et l'éther continue alors son œuvre de mort sur le malheureux anesthésié et endormi qui continue à l'inhaler. C'est ainsi que la mort peut arriver sans que le sujet la souhaite et l'ait désirée et à propos d'une inhalation qu'il considérait comme un plaisir inoffensif.

En dehors de cet accident brusque et terrible, les inhalations répétées d'éther entraînent des symptômes d'intoxication chronique, qui portent sur toutes les fonctions et sur la nutrition dans son ensemble : à ce point de vue, on a pu dire que « les méfaits de l'ivresse éthérée sont encore plus considérables que ceux de l'alcoolisme. L'éthéromane se cachectise rapidemment et est atteint fatalement, dans un

délai très court, de troubles nerveux et de troubles cérébraux ».

On voit que, à côté et à la suite de l'alcool et de l'opium, l'éther mérite bien d'être signalé comme un danger individuel et social, comme un poison euphoristique, dont l'usage volontaire et habituel constitue un péril biologique de la plus haute importance.

3. Cocaïne, cocaïnomanie et cocaïnisme.

A. **Historique.** — L'alcoolomanie est aussi vieille que le monde; la morphinomanie, récente elle-même, se rattache aux temps anciens par l'opiomanie. L'intoxication, habituelle et euphoristique, par la cocaïne, naturellement plus récente que la découverte de cet alcaloïde, peut être rattachée à l'usage et à l'abus, déjà ancien, des feuilles de coca.

« Les habitants de la Bolivie, du Pérou, de la Nouvelle-Grenade (Colombie), du territoire argentin, employaient depuis un temps immémorial les feuille de *coca* (*erythroxylon coca*. Lamarck) mâchées avec de la chaux ou avec les cendres alcalines de certaines plantes (llipta), comme excitant et réconfortant, pour supprimer les sensations de fatigue, qui accompagnent les longues marches et les dépenses de force considérables, pour atténuer le mal des hauteurs, le terrible *soroché*, pour faire disparaître ou rendre supportables les sensations de faim et de soif. Cette opinion des vertus de la coca a pris, à notre époque, une forme plus scientifique : on a dit que la coca était un antidéperditif, un aliment d'épargne typique... Incidemment les chiqueurs de feuilles de coca avaient constaté l'action anesthésique de cette substance sur la muqueuse buccale. Le premier effet qu'ils ressentent en effet est une impression de chaleur et d'engourdissement de la langue et du pharynx; bientôt après se manifeste une stimulation générale. »

« En réalité, continue Dastre, c'est seulement un excitant

et il offre les seuls avantages des excitants généraux, avec leurs inconvénients; c'est-à-dire qu'à la longue il devient, en définitive, un agent d'épuisement, dont l'usage continué conduit à la maigreur excessive, au marasme et à la ruine physiologique; les vieux *coquéros* en fournissent un exemple frappant. »

L'alcaloïde *cocaïne* de la coca a été découvert et nommé en 1859 par Wiemann. Avec l'alcaloïde, on commence (1862) l'étude de l'action sur la muqueuse buccale, étude qui se développe à partir de 1884 (Koller) pour toutes les actions anesthésiques locales. Jusqu'en 1889, on voit dans cette substance un *curare sensitif*, poison des seules terminaisons sensitives; puis on étudie l'action anesthésique générale. Plus tard, on a vu et décrit les périls de l'absorption de la cocaïne, même à faible dose. Enfin on a constaté et étudié l'intoxication chronique habituelle par la cocaïne à partir de l'époque où on a conseillé de substituer la cocaïne à la morphine dans les cas de morphinomanie que l'on voulait guérir.

On a administré alors la cocaïne soit en injection hypodermique soit par l'estomac. « En Allemagne, Schmidt l'a employée en injections sous-cutanées à la dose énorme de 15 et 20 centigrammes. C'est surtout en Angleterre et en Amérique que cette substitution de poisons a été tentée. Loin d'apporter un remède à la morphinomanie, on a au contraire ajouté à une intoxication une autre intoxication, peut-être plus grave que celle qu'on voulait combattre (Pichon). Les morphinomanes arrivent aujourd'hui à ajouter de la cocaïne à la morphine qu'ils s'injectent. »

B. **Actions physiologiques.** — Dastre classe sous trois chefs les traits principaux de l'action de la cocaïne : l'agitation, l'analgésie plus ou moins complète et la vasoconstriction.

L'agitation (aux doses de 12 à 15 centigrammes) se manifeste chez l'homme par des phénomènes d'excitation et par-

ticulièrement un tremblement des mains, qui survient environ une demi-heure après l'injection.

La cocaïne est un anesthésiant analgésiant général comme l'éther et le chloroforme. Mais, chez l'homme, même dans les cas d'empoisonnement, les doses sont rarement assez fortes pour que l'on observe l'insensibilité. Ce qui est au contraire très net et bien utilisé, c'est l'action analgésique locale soit à la peau et aux muqueuses par une injection hypodermique, soit au globe oculaire (cornée et conjonctive) par une instillation, soit sur la langue ou dans les fosses nasales par un badigeonnage, soit dans la moitié inférieure du corps par une injection dans le rachis après une ponction lombaire (rachicocaïnisation).

La cocaïne est en même temps un vasoconstricteur soit en action locale sur une muqueuse (antihémorragique) soit après ingestion générale : « les muqueuses sont décolorées, chez l'homme, la face et les mains sont d'une pâleur extrême ; l'oreille et les extrémités sont froides. Le sujet ressent une impression de froid, quoique, comme dans le premier stade de la fièvre, la température centrale soit élevée ».

C. **Intoxication aiguë et chronique.** — C'est surtout en injection hypodermique que la cocaïne est employée dans les cas d'intoxication volontaire et habituelle.

« On n'entre pas dans le cocaïnisme par la douleur, dit Brouardel ; ce n'est pas non plus pour rechercher le sentiment d'euphorie ou de rêve agréable qui réjouit le morphinomane et que la cocaïne ne peut procurer ; c'est généralement par la morphine que l'on arrive à faire de la cocaïne. Tantôt, comme je l'ai indiqué plus haut, c'est pour sevrer de la morphine que l'on injecte la cocaïne ; tantot c'est accidentellement que l'on passe d'un poison à l'autre : un malade, dont Icard a rapporté l'observation, avait essayé de la cocaïne pour obtenir des selles plus faciles et plus régulières, il avait cru constater que l'emploi alterné de la cocaïne et

de la morphine lui faisait retrouver les effets euphoriques de cette dernière ; mais, par la suite, jugeant que les effets dus à la cocaïne étaient plus prompts et plus énergiques, il en était arrivé à accroître progressivement les doses de cocaïne pendant qu'il diminuait celles de la morphine ; et il avait fini par supprimer complètement celle-ci. »

L'injection hypodermique n'est pas le seul mode d'absorption du poison : Marfan a observé un homme qui absorbait, par le nez, jusqu'à 3 grammes de cocaïne par jour. Cet homme avait engendré deux enfants idiots, conçus depuis qu'il était cocaïnomane. Icard cite le cas d'un médecin, qui avait toujours sur lui une certaine provision de cocaïne et d'eau distillée et qui, à chaque instant, préparait sa solution dans le creux de sa main et l'aspirait ensuite par le nez. Une sorte d'épidémie de cocaïnomanie nasale, sévissant surtout dans certains quartiers de Paris, a été, dit Régis, signalée par Briand et Vinchon, Beaussart, etc.

Par la bouche, on peut, à la suite ou sous prétexte de lésions de la gorge ou de l'estomac, abuser de la cocaïne sous forme de pastilles ou de vin tonique (à base de coca) ; dans ce dernier cas, l'alcool joint son action nocive à celle de la cocaïne...

La *toxicité* (dose toxique) de la cocaïne est difficile à déterminer parce qu'elle varie beaucoup avec les individus et surtout avec leur entraînement à s'empoisonner.

« Des doses de 2 centigrammes ont déterminé, chez des femmes et des enfants, des troubles graves. Abadie a publié un cas de mort à la suite d'une injection de 4 centigrammes dans la paupière supérieure... On connait d'autre part des cas de guérison après injection d'un gramme de chlorhydrate de cocaïne... Une injection uréthrale de 80 centigrammes a tué un homme adulte en vingt minutes » (Wurtz).

Tout cela s'applique aux sujets *neufs*. Les cocaïnomanes qui s'entraînent et augmentent graduellement les doses acquièrent une tolérance extraordinaire et finissent par

absorber des quantités invraisemblables. Le malade observé par Icard était arrivé à la dose formidable de 18 à 20 grammes par jour.

Dans les symptômes du *cocaïnisme aigu* je ne parle pas de l'anesthésie locale obtenue avec les doses thérapeutiques. La première injection un peu forte (4 à 5 centigrammes) de cocaïne produit une ivresse que l'on a opposée à celle de la morphine et rapprochée de celle de l'alcool : « les yeux sont rouges, la face animée, les oreilles bourdonnent, le sujet devient très loquace... il ne tient plus en place et sent une énergie surhumaine l'envahir ; il est obsédé par le besoin d'agir et de parler. Mais cette agitation dure peu et cesse au bout d'une demi-heure environ pour faire place à une sensation très désagréable d'extrême lassitude, pendant laquelle le sujet, très inquiet, ne se trouve bien ni du mouvement, parce que ses jambes paraissent fléchir sous lui, ni du repos parce que son cœur, ne cessant de battre avec rapidité, augmente son angoisse dans la station couchée. Si l'injection a été plus forte, quinze à vingt minutes après, le sujet éprouve encore, mais bien plus forte cette fois, une sensation d'angoisse précordiale en même temps qu'une sorte d'anxiété poignante tout à fait analogue à celle de l'angine de poitrine » ; palpitations, nausées, vomissements, respiration haletante, pâleur de la face... Dans les cas plus graves, respiration irrégulière, sueurs froides, extrémités glacées, pouls petit et filiforme, lipothymie, collapsus, syncope cardiaque... action vasoconstrictive généralisée et intense avec hyperthermie (40°).

Si l'absorption du poison est plus graduelle et progressive, apparaissent les troubles *psychiques* : excitation générale et agitation à type maniaque ou, dans d'autres cas, dépression plus ou moins profonde, voisine de la stupeur. Cette forme peut succéder à la première. Si les doses s'accumulent encore, surviennent : les *hallucinations*, ayant pour point de départ la sensibilité de la peau (picotements, vermine grouil-

lante sur son corps) ou les sens (vue, ouïe, odorat); ces hallucinations peuvent être terrifiantes; — les *délires*, diffus et de courte durée (comme dans les autres intoxications); — les *troubles moteurs* : rarement, paresie ou paralysie ; souvent, convulsions toniques ou cloniques (tétaniformes, épileptiformes, contractures généralisées, hystériformes).

Si la mort survient, c'est dans le collapsus ou dans un état de mal comitialiforme : elle peut survenir immédiatement ou après quelques minutes ou après quelques heures (jusqu'à huit heures).

Le *cocaïnisme chronique*, continue Icard, donne lieu à des troubles tout à fait comparables à ceux du cocaïnisme aigu, dont ils ne diffèrent que par leur permanence et leur gravité, liée elle-même à cette persistance : au début, excitation, agitation, fébrilité, insomnie... c'est l'activité euphorique des Indiens qui chiquent la coca — Puis, fourmillements, picotements, démangeaisons; troubles de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, illusions et hallucinations diverses; délires hypocondriaque, de persécution; épisodes d'excitation aiguë pouvant nécessiter l'internement...

Ce qui différencie le cocaïnisme chronique et qu'on ne peut pas retrouver dans le cocaïnisme aigu, c'est « l'atteinte plus profonde de l'organisme en général, c'est la déchéance progressive des diverses fonctions intellectuelles et physiques. La dépression intellectuelle alterne avec les phases d'excitation et tend à devenir constante » : affaiblissement de l'intelligence, de la mémoire, démence, diminution des sentiments affectifs, de la volonté; découragement (à peine interrompu par de courtes périodes d'activité pour se procurer le poison); — en même temps, troubles nutritifs progressifs aboutissant à la cachexie et au marasme : défaillances cardiaques, petitesse du pouls, syncopes fréquentes; appétit nul, diarrhée habituelle, vomissements, haleine

fétide, subictère, yeux caves, pommettes saillantes ; impuissance génitale alternant avec des périodes d'excitation de courte durée...

« Ce qui fait la gravité particulière du cocaïnisme chronique, dit Wurtz, c'est que la guérison semble être, jusqu'à présent, impossible. Un morphinomane, qui est parvenu à se guérir de ses injections, pourra ne plus y retourner; un cocaïnomane y retournera sûrement (Erlenmeyer, Pichon). »

De tout cela nous pouvons conclure avec Regis que la cocaïne doit être considérée « comme l'agent d'une intoxication grave qui exerce sur l'économie des ravages, aussi rapides que profonds » et qui occupe une place, malheureusement importante, parmi les poisons euphoristiques volontaires et habituels qui créent un grave et croissant péril pour l'individu et pour la société.

4. Chloral, chloralomanie et chloralisme.

Le chloral est un excellent hypnotique; l'homme apprécie tellement le bienfait du sommeil, quand il en est privé pour un motif quelconque, qu'il devait se laisser aller facilement à prolonger au delà du besoin l'usage de ce médicament, à en abuser et à s'empoisonner ainsi comme avec la morphine ou la cocaïne.

Aussi, dès la première année (1869) d'introduction du chloral dans la thérapeutique (Libreich), voyons-nous signaler les dangers de l'usage immodéré de ce médicament. Jastrowitz observe « des troubles circulatoires graves dus à l'usage prolongé du médicament. L'année d'après, Lange publie un cas de diminution de l'activité cérébrale résultant de la même médication et Kaiser note des troubles de la sensibilité avec paralysie des extrémités supérieures ». Les travaux se multiplient ensuite (Rehm 1886; Pichon 1888) sur le chloralisme chronique et subaigu. Enfin Gilbert Ballet

(1893). Antheaume et Parrot décrivent le delirium tremens choralique...

L'*étiologie* de cet empoisonnement est la même que pour les autres poisons euphoristiques : pour combattre une insomnie causée par une douleur ou, ce qui est plus dangereux, pour combattre une insomnie purement nerveuse, avec la permission et même la prescription du médecin, on prend un gramme ou deux de chloral. On passe une nuit excellente. Puis on veut continuer à éprouver ce bien-être; on reprend le médicament; comme il y a assuétude et que l'on a soif de la drogue, on augmente progressivement les doses et on s'habitue ainsi à ne plus pouvoir se passer du chloral, à l'insu du médecin ou contre son conseil ou son ordre formel. Tout cela se produit toujours d'autant plus facilement que l'on a la raison et la volonté plus débiles, plus accessibles aux tentations et au désir de la sensation immédiate, que l'on a le tempérament plus fortement toxicomane...

Comme pour les autres poisons auxquels on s'habitue, il faut distinguer les symptômes, dus à l'usage, même abusif et prolongé, du chloral et les symptômes dus à l'abstinence, à la cessation plus ou moins brusque du médicament.

« Au lieu de calmer la douleur et procurer le sommeil, l'*abus du chloral* détermine souvent de l'excitation, une insomnie extrêmement tenace, une hyperesthésie générale » ; attaques épileptiformes; hallucinations surtout vespérales... Dans d'autres cas. c'est un état de dépression voisin de la stupeur : forme torpide, apathique avec demi-assoupissement ; délire et hallucinations.

Les accidents, dus à la *suppression* brusque du chloral. revêtent les mêmes formes (Schüle et Kirn) d'excitation ou de dépression.

Appartenant aux deux groupes précédents, le *delirium tremens chloralique* peut (assez rarement d'ailleurs) se développer au cours d'une intoxication chronique. « généralement chez des sujets névropathiques. déséquilibrés. morphinoma-

nes anciens ou actuels, qui, depuis de longues années, usent et abusent du chloral » ; vieux chloraliques à fort tempérament toxicomane. L'accès survient après une dose anormale en plus ou moins (dose forcée sur la dose habituelle ou abstinence brusque) : période prodromique d'agitation ou de torpeur avec exagération du tremblement habituel des mains (parfois de tout le corps), aspect ébrieux et haleine à odeur chloroformique ; — puis, tableau du delirium tremens alcoolique : hyperthermie (38° ou 39°), sueur généralisée, tremblement général ; pupilles paresseuses ; rêvasseries « fondées principalement sur des hallucinations visuelles et auditives ». — La cessation brusque et complète du chloral peut entraîner l'hyperthermie croissante, des accidents comateux et la mort. Si au contraire on donne du chloral à dose progressivement décroissante, « une détente ne tarde guère à se produire dans les quarante-huit heures : le rêve hallucinatoire cesse pendant quelques heures le matin ; au bout de quelques jours, il disparaît complètement alors, que le tremblement et les soubresauts de tendons persistent pendant quelque temps. La durée totale de l'accès est de quatre à cinq jours ».

Dans les diverses formes de chloralisme, « les accidents physiques paraissent consister surtout en troubles gastro-intestinaux ».

5. Hachisch et hachischisme.

« Un besoin naturel à l'homme, dit Roger, l'a poussé de tout temps à avoir recours à des agents nervins. Homère vantait le *nepenthes* qui dissipait la tristesse et la mélancolie. Au XIIIe siècle, on commença à faire usage, en Asie, d'une nouvelle drogue, le *hachisch*, qui est préparé avec le chanvre indien et est employé aujourd'hui par 200 à 300 millions d'hommes, répartis en Afrique, du Maroc au Cap de Bonne-Espérance, en Perse, dans l'Inde et la Turquie. »

Le hachischisme a été décrit par les littérateurs comme

Baudelaire, Théophile Gautier, Meunier, etc. et étudié aussi par les médecins, depuis Moreau de Tours jusqu'à Lange et à la thèse d'Hesnard (1912) élève de Regis.

Les sommités et les feuilles du *Cannabis indica* (variété du *Cannabis sativa*) sont absorbées, soit par les voies respiratoires, en fumant, au moyen du nargileh, les feuilles préalablement séchées (*bang*), — soit par les voies digestives, en ingérant certaines préparations, incorporées à des pâtisseries ou à des boissons.

Voici, d'après Roubinovitch, les préparations le plus fréquemment employées : 1. sommités et feuilles bouillies dans de l'eau et du beurre (extrait gras simple); 2. même bouillon, additionné de diverses matières aromatiques et quelquefois de cantharides, extrait gras aromatique ayant l'aspect d'une pommade ou d'un onguent (*dawamesc*) ; 3. résine extraite de la plante à l'aide d'alcool ou d'éther, remarquable par son odeur particulièrement âcre (*hachischine* ou *cannabine*, avec laquelle on fait des pilules) ; 4. teinture alcoolique de la plante, remarquable par son activité et son goût extrêmement désagréable ; 5. huile volatile résultant de la distillation de cannabis (*cannabène* de Personne), préparation très active, ayant l'odeur du chanvre et une couleur ambrée. « En Europe, on se sert surtout des trois dernières préparations, les deux premières sont employées dans l'Orient. »

On voit nettement le mode d'action du hachisch, dit encore Roubinovitch, quand on inspire, pendant quelques secondes, l'huile volatile ou cannabène : agitation rapidement frémissante, besoin impérieux de marcher, de remuer les bras, les jambes, tout le corps ; puis lassitude extrême générale ; abattement avec impression d'un commencement de syncope. Habituellement, on prend des pilules de cannabine.

Voici, toujours d'après le même auteur, le tableau de l'ivresse produite par cette substance. Si la dose ne dépasse pas 15 à 20 centigrammes : sorte d'excitation cérébrale singu-

lière; les idées affluent avec abondance et en désordre, qu'il est difficile d'associer: les souvenirs s'embrouillent sans amnésie; augmentation de l'appétit et exaltation des fonctions génitales; puis grande lassitude. — Si la dose de cannabine atteint 30 à 40 centigrammes, l'excitation du début est beaucoup plus courte et l'effet dépressif plus rapide et plus profond; sommeil lourd, parfois accompagné d'anesthésie générale. — Au delà de 40 centigrammes, l'ivresse devient délirante : délire variable selon les individus; agitation motrice plus ou mois intense, hallucinations, surtout visuelles, quelquefois auditives; idées obsédantes; troubles de la mémoire avec grand désordre dans les souvenirs; impossibilité d'apprécier le temps et la distance.

Roubinovitch résume ensuite une remarquable autoobservation de Lange : une dizaine de minutes après l'absorption de 30 centigrammes de cannabine, sentiment de bien-être, de forces physiques augmentées; mais association des mouvements difficile, impossible si le mouvement est complexe; de même pour l'association des idées, l'attention; plus grande facilité au contraire de la perception passive des phénomènes extérieurs. Puis la pensée active s'affaiblit progressivement; survient comme une perte de connaissance. La conscience revient avec une fausse appréciation (allongement) de la durée de l'inconscience. A un moment, il perd la notion du monde réel; véritables hallucinations se succédant rapidement : figures géométriques diverses, très brillantes, analogues aux phosphènes. Céphalalgie très vive, palpitations, malaise général avec sensation de ruisseaux de feu coulant le long de la colonne vertébrale, illusion de se sentir soulevé et transporté très loin avec impuissance complète à réagir; enfin sentiment de tristesse infinie. Anéantissement total et lourd sommeil d'un quart d'heure. Réveil subit, instantané, avec retour presque immédiat à l'état normal. Le lendemain, Lange avait encore quelque difficulté à se livrer à un travail intellectuel, sa mémoire

était un peu moins fidèle. Le surlendemain, tout était rentré dans l'ordre.

Voilà ce qui se passe quand on fait l'expérience une fois ou un petit nombre de fois. Mais si on se laisse aller à l'entraînement toxicomane, on aboutit à l'intoxication *chronique*, qui, dit Regis, est faite, au point de vue psychique, de déchéance morale précoce avec asthénie cérébrale extrême, lacunes de la mémoire et décrépitude générale.

6. Tabac et tabagisme.

On sera peut-être étonné de voir figurer le tabac à côté du hachisch, de l'opium et de l'éther, dans cette liste de poisons, créateurs de graves périls, individuels et sociaux. Je ne prétends pas en effet que le tabac doive être mis, au point de vue nocif, sur le pied des autres poisons. Mais on ne peut pas nier que le tabac soit un poison que l'on prend pour les sensations agréables qu'il procure (euphoristique), que l'on prend volontairement et habituellement et qui est en même temps nuisible à l'organisme.

Cette nocivité du tabac varie d'ailleurs suivant les individus et suivant un élément personnel un peu spécial. L'état psychique antérieur est ici bien moins important que pour les autres poisons; il influe surtout sur la continuation de l'usage du tabac alors que les effets nuisibles en ont été constatés par le médecin et par le sujet lui-même. L'état qui influe le plus sur la nocivité du tabac est l'état antérieur de la nutrition et de la circulation : arthritisme, alcoolisme...

Il ne faut donc pas permettre à un fumeur à qui l'on défend le tabac de répondre en invoquant l'exemple d'autres personnes qui fument sans inconvénient de plus grandes quantités. Un sujet, dont l'appareil antitoxique est insuffisant, sera empoisonné par des doses de tabac, qui passeront inaperçues chez bien d'autres.

L'usage du tabac, dit Roger, a envahi toutes les nations civilisées; chaque année, en en use plus de deux milliards de kilogrammes; en France, seulement, la consommation annuelle dépasse 30 millions de kilogrammes. La fumée du tabac est complexe; elle contient plus de dix milligrammes d'acide prussique par 100 grammes de tabac; un centimètre cube et demi d'oxyde de carbone par 10 grammes de tabac en combustion lente; faible quantité de nicotine (d'après Gy, les accidents seraient identiques avec le tabac ordinaire et avec le tabac dénicotinisé). Dans les cas de combustion complète, il se produit de la collidine (assez toxique pour qu'un vingtième de goutte tue une grenouille). « La combustion lente donne naissance à des bases pyridiques, qui représentent les véritables poisons de la fumée de tabac. »

La toxicité de la nicotine joue donc un faible rôle dans le tabac fumé; cependant elle n'est pas à négliger; car elle est très grande en soi : sa toxicité, dit Wurtz, ne le cède qu'à celle de la conicine (alcaloïde de la ciguë) et de l'acide prussique: deux gouttes sur la langue d'un chien le tuent en moins d'une minute. La dose mortelle de nicotine pure serait de 20 à 21 milligrammes par kilogramme d'animal. La teneur des tabacs en nicotine varie de 1/2 à 4,5 pour 100. « Très généralement, on voit, pour les tabacs indigènes, le taux de nicotine diminuer notablement quand on passe des meilleures qualités aux moins bonnes. C'est que les qualités supérieures comprennent d'ordinaire les feuilles les plus développées et les plus mûres. Pour les tabacs exotiques, ce fait ne s'observe pas régulièrement. On remarquera enfin que les tabacs d'Orient n'ont pas cette pauvreté en nicotine qu'on leur prête assez communément. »

Le *tabagisme aigu* ne nous intéresse pas ici; il se produit quand il y a, accidentellement ou criminellement, ingestion de tabac par l'estomac ou l'intestin.

Le *tabagisme chronique* nous intéresse surtout pour le tabac *fumé*.

Les effets fâcheux de la première pipe sont peu importants en général et se dissipent rapidement. L'accoutumance s'établit bientôt et l'intoxication ne s'annonce par aucun symptôme : beaucoup de personnes peuvent fumer longtemps et beaucoup sans rien ressentir. Le tabac semble même être devenu indispensable à la vie et au fonctionnement général du sujet : on pense ou on compose mieux, on exerce mieux sa profession après une cigarette. La cessation brusque peut amener quelques troubles, cependant bien moins sérieux que ceux des autres poisons cités plus haut.

Cette tolérance apparente et ce silence symptomatique n'empêchent pas l'intoxication de faire son œuvre et, au bout d'un certain temps, on note des troubles du tube digestif : perte de l'appétit, pyrosis ; des troubles de la mémoire ; des vertiges ; des troubles circulatoires : arythmie cardiaque, dyspnée, angine de poitrine... La lésion essentielle du tabagisme chronique est l'artériosclérose, qui débute par l'hypertension et à laquelle on peut rattacher la plupart des symptômes déjà énoncés : amnésie, vertiges, arythmie cardiaque, angor pectoris. Si l'intoxication est arrêtée assez tôt, le trouble ne dépasse pas la phase des spasmes artériels et tout rentre dans l'ordre si l'on supprime rapidement et définitivement le poison. Mais, si l'on continue à fumer ou si, après avoir suspendu, on recommence, surtout si on est arthritique, alcoolique, ou si on a une insuffisance de l'appareil antitoxique, la lésion organique s'installe aux vaisseaux et au cœur et on peut arriver à la thrombose (cérébrale ou autre), à l'hémiplégie, la dyspnée chronique, la sclérose rénale (albuminurie)...

Quoique le tabac *prisé* soit le plus riche en nicotine et que le tabac *chiqué* présente théoriquement le plus de danger d'intoxication, ce ne sont pas les formes d'intoxication chronique le plus fréquentes.

7. Conclusions de la deuxième partie.

Ce n'est pas par la nature du poison employé que se caractérisent les intoxications dont je viens de parler et dont la diffusion croissante constitue un péril grave pour l'individu et pour la société. Avec ces mêmes substances, avec l'opium, l'éther ou le tabac, on peut s'empoisonner ou être empoisonné accidentellement ou criminellement, et alors cela ne rentre pas du tout dans le cadre des cas étudiés ici.

Pour appartenir à notre sujet, les intoxications doivent d'abord être volontaires et habituelles (par conséquent chroniques) ; il faut, aussi et surtout, que le but de l'ingestion du toxique soit, non le désir de destruction ou de diminution de notre vie, mais le désir de supprimer une douleur physique ou morale, de substituer, à une existence peu agréable ou insuffisamment heureuse, une période plus ou moins longue de plaisir, de bien-être ou d'oubli ; il faut que le but de l'intoxication volontaire et habituelle soit l'euphorie que procure l'ingestion de ces poisons. *La vraie caractéristique de ces intoxications est leur finalité euphoristique.*

Cette recherche de l'euphorie artificielle persiste alors même que certains signes personnellement perçus et surtout les observations et les défenses formulées par les médecins font comprendre au sujet que la rançon de cette euphorie passagère est une déchéance grave et progressive de l'organisme qui peut aller jusqu'à la mort. A l'origine de toutes ces habitudes dangereuses de poison, il y a toujours un état d'âme caractérisé par la faiblesse du caractère et la débilité de la volonté rationnelle, qui poussent l'individu à mal classer et mal hiérarchiser les mobiles et motifs de ses actes et l'incitent à rechercher une satisfaction immédiate, superficielle et courte, plutôt que d'éviter des souffrances prolon-

gées, amoindrissantes, dégradantes et pouvant conduire à la mort.

Cet état d'esprit toxicomane peut se présenter à des degrés différents depuis l'aliénation mentale (folie toxicomane) qui enlève toute responsabilité au sujet, en passant par la demifolie toxicomane, qui atténue la responsabilité de la victime, jusqu'au tempérament toxicomane, qui est le cas le plus fréquent et le plus intéressant au point de vue social parce qu'il laisse au sujet toute sa responsabilité vis-à-vis de lui-même et de la société.

Ce tempérament toxicomane est la condition nécessaire, non seulement de l'entrée du sujet dans cette voie funeste de l'intoxication, mais encore et surtout de sa persévérance dans ces pratiques lamentables. L'usage de ces poisons entraîne en effet l'appétence plus grande de les reprendre et d'en augmenter la dose en même temps que la souffrance du sevrage et de la privation. L'organisme, psychiquement débile, obéit à ces suggestions et devient de plus en plus toxicomane. La toxicomanie est donc à la fois cause et conséquence de l'intoxication; le poison accroît l'appétence au lieu d'entraîner la satiété et le dégoût; le sujet est de plus en plus enserré dans ce cercle vicieux qui le conduit à la déchéance totale et à la mort.

Cette analyse psychologique et pathogénique, développée dans toute cette partie, rapproche les intoxications euphoristiques du suicide. Ce n'est pas dans le but d'attenter à sa vie, de la diminuer ou de la détruire que l'on prend le poison. Mais l'état d'esprit qui conduit au suicide est le même qui conduit aux intoxications euphoristiques : dans l'un et l'autre cas, c'est la débilité de la saine raison et de la volonté normale, c'est l'*oubli du devoir de respect et d'amour de sa propre vie et du devoir de participation personnelle au progrès indéfini de l'humanité*; c'est dès lors l'assujettissement à l'impression actuelle, au découragement momentané ou au désir d'un plaisir passager, en même temps

que le mépris des dangers que ces actes créeront pour la société toute entière et pour l'individu lui-même.

Les *périls* très sérieux, individuels et sociaux, que crée la diffusion croissante des suicides et des intoxications euphoristiques sont donc bien, en dernière analyse, dus à l'inobservation des *devoirs biologiques de l'individu vis-à-vis de sa propre vie.*

Tout cela fait prévoir que le remède à apporter à ce mal, pour prévenir et conjurer ces périls, est, avant tout, l'*enseignement de la morale* et le *renforcement des caractères*: le jour où tous les hommes connaîtront bien leurs devoirs biologiques vis-à-vis d'eux-mêmes et auront la force d'âme nécessaire pour accomplir ces devoirs malgré les ennuis, les peines et les douleurs que l'accomplissement de ce devoir peut entraîner, il n'y aura plus ni suicides ni intoxications volontaires et habituelles dans un but exclusivement euphoristique.

TROISIÈME PARTIE

LES DEVOIRS DE L'INDIVIDU VIS-A-VIS DES AUTRES INDIVIDUS ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS

MORALE INTERINDIVIDUELLE

CHAPITRE IX

LE RESPECT ET L'AMOUR DE LA VIE DES AUTRES
DEVOIRS BIOLOGIQUES INTERINDIVIDUELS CORRESPONDANTS

1. Le devoir biologique, interindividuel, de respect et d'amour de la vie des autres. — 2. Exposé et critique de la doctrine opposée, qui veut mettre l'égoïsme et la force à la base de la société humaine. — 3. Les devoirs interindividuels basés sur la Biologie humaine. — 4. Unanimité, pratique et de fait, sur les notions de solidarité, justice, mutualité, charité... devoir de collaboration interindividuelle.

1. Le devoir biologique, interindividuel, de respect et d'amour de la vie des autres.

Dans les cinq chapitres, qui forment la deuxième partie, j'ai rappelé que le premier devoir biologique, précis, strict et obligatoire, qui s'impose à l'homme est le devoir de respect et d'amour de sa propre vie. Ce *devoir* s'impose à tout homme et par conséquent tout homme a le *droit* de remplir ce devoir.

Car, je l'ai dit plus haut (page 41) avec Leclère, « le devoir est le droit du bien à être accompli par un être pouvant l'accomplir... Ce droit est la racine même de l'idée du devoir, lequel n'est que le droit du bien sur nous ». L'idée d'un devoir particulier, comme le devoir individuel, entraîne donc non seulement l'idée du droit qu'a ce devoir d'être accompli, mais encore et par là même l'idée du droit de l'individu à accomplir ce devoir. C'est là une idée-loi de la conduite humaine que l'on ne peut pas contester.

On cite souvent la définition de Leibniz : « le droit est un pouvoir moral », que le R. P. Vincent Maumus complète

ainsi : « le droit est la faculté morale légitime, inviolable et immuable, de développer toute son activité c'est-à-dire d'agir, de posséder et d'exiger » ; et qu'on peut exprimer en moins de mots : « *le droit est la faculté morale de faire son devoir* ».

Développant cette notion du droit, Malapert ajoute : « c'est un pouvoir, c'est-à-dire une force, qui se manifeste sous un double aspect : pouvoir d'action, puisque l'idée que c'est pour moi un droit est une des causes les plus puissantes qui me pousse à accomplir certains actes, à poursuivre certaines fins ; pouvoir d'arrêt, puisque la reconnaissance d'un droit chez autrui sera une cause capable de limiter mon activité, ma liberté, de me retenir d'agir, toutes les fois que mon action violerait ce droit... Le droit, c'est donc l'inviolabilité morale de la personne humaine, c'est le caractère sacré de la personne qui fait qu'elle ne peut, selon la formule de Kant, être traitée comme un simple moyen en vue de la satisfaction des désirs d'un autre individu. Ce serait offenser la dignité de la nature humaine que de contraindre une personne à renoncer à ses fins propres pour servir à celles d'une autre. L'idée de droit implique donc manifestement l'idée d'une *limitation réciproque* des libertés c'est-à-dire d'une relation morale entre deux personnes, telle que chacune se reconnaissant soi-même et reconnaissant l'autre comme un agent raisonnable, elles s'engagent réciproque à se traiter comme tels et s'interdisent toute action qui pourrait porter atteinte chez l'autre aux attributs essentiels de la nature humaine. »

C'est ainsi que les devoirs interindividuels découlent tout naturellement, logiquement et nécessairement des devoirs individuels : les autres hommes ayant, comme moi, le devoir de conserver et d'accroître leur vie, ont par là même le droit de remplir ce devoir et de n'être pas gênés par leurs voisins et par moi dans l'accomplissement de ce devoir ; d'où, pour moi et pour mes voisins, le devoir de respecter la vie — e

l'évolution régulière de la vie — de tous les autres hommes. Je dis intentionnellement : *tous* les autres hommes. Car, comme dit encore Malapert, ce droit revêt, au regard de la conscience morale, un caractère très remarquable d'universalité : « toute personne, tout être humain, indépendamment de toute condition de naissance, de situation, de nationalité, de race, possède ce caractère d'inviolabilité morale, le droit fondamental d'être considéré comme objet de devoir. »

Mais cette universalité même du devoir interindividuel fait naître immédiatement une remarque : la vie de chacun est une vie humaine avec les caractères que nous lui avons reconnus c'est-à-dire que chaque individu doit non seulement conserver sa vie et la défendre contre les agents nocifs extérieurs, mais encore remplir sa mission naturelle et contribuer au progrès de l'humanité entière.

Seulement si ce devoir est le même pour tous et s'impose à tous, tous n'ont pas les mêmes aptitudes et les mêmes facultés pour remplir ces devoirs. Égaux devant le devoir, les individus sont inégaux devant l'acte à accomplir pour remplir ce devoir : ils sont inégaux comme importance et comme forme de la contribution qu'ils doivent apporter.

Cette inégalité entre les diverses aptitudes individuelles nécessite, pour la bonne marche du progrès social, la collaboration et l'entr'aide mutuelles de tous les hommes. Dès lors, chacun doit, non seulement respecter et ne pas diminuer la vie de ses semblables, mais encore aider ses semblables à vivre le mieux et le plus complètement possible et à remplir sa mission naturelle dans le progrès continu de l'humanité. Il faut que chacun collabore avec ses semblables, qu'il les assiste et, pour cela, qu'il les aime et s'intéresse à leur progrès comme au sien propre.

En d'autres termes, le devoir interindividuel de chaque individu vis-à-vis des autres hommes, est à la fois un *devoir*

de respect et un *devoir d'amour* pour leur vie et leurs progrès.

Tout cela montre qu'il n'y a ni opposition ni contradiction entre la morale individuelle et la morale sociale, tout au moins en ce qui concerne les devoirs individuels et les devoirs interindividuels, puisque ces derniers découlent directement et simplement des premiers. Il peut certainement surgir des conflits entre ces deux catégories de devoirs et des difficultés, dans certains cas, de hiérarchiser les diverses obligations et de savoir celle à laquelle on doit obéir. Nous reviendrons sur ce point. Mais dans ce qui précède il y a. au moins, une solution proposée au « problème grave » qui s'est posé aux moralistes de toutes les époques : « de savoir lequel, du devoir personnel ou du devoir social, au sens le plus large, est théoriquement réductible à l'autre et, pratiquement, repose sur lui et en découle ».

Malapert expose très bien, d'abord historiquement, les deux doctrines antithétiques qui résolvent ce problème.

L'antiquité fournit d'abord un exemple typique de la subordination absolue de l'individu à la société. Dans la *Cité antique* (étudiée par Fustel de Coulanges), le suprême devoir, l'unique devoir pour l'homme est, comme le proclamait Socrate, la soumission absolue à la loi, seule souveraine de la cité ; le citoyen est conduit à se faire un des ressorts de la machine, une des cellules de l'organisme ; sa vertu propre est de collaborer à la prospérité de l'état, à sa richesse, à sa puissance, à sa gloire ; la moralité individuelle se subordonne entièrement au devoir social, s'y absorbe, devient un simple moyen en vue de cette fin.

A l'extrême opposé de cette conception, Malapert place l'idéal moral du moyen âge, qu'il personnifie dans l'individualisme chrétien et contre lequel réagit la philosophie du XVIIIe siècle aboutissant de nouveau à cette conclusion : la vie intérieure n'est rien, la vie sociale est tout. Il montre

ensuite Kant revenant à l'idéal chrétien, tandis que les sociologues contemporains se rattachent aux philosophes du XVIIIe siècle et disent : « la moralité de l'individu se mesure à son utilité sociale ; seules, les vertus, qui profitent à la collectivité, sont estimables et méritent le nom de vertus ; de même que la conscience sociale enveloppe et absorbe la conscience individuelle, l'activité sociale doit se subordonner l'activité personnelle ; le devoir pour chacun consiste essentiellement en une adaptation plus exacte et plus totale aux nécessités de la vie sociale, qui devient ainsi le type sur lequel doit se modeler la vie individuelle, la fin à laquelle elle doit se suspendre, dont elle tire toute sa valeur... »

On voit comment le problème s'est posé devant l'esprit humain à toutes les époques et comment il se pose encore aujourd'hui à tous ceux qui veulent y réfléchir ; on voit en même temps toutes les difficultés que sa solution soulève et comporte. Les deux solutions radicales, extrêmes et opposées, de l'absorption totale de l'individu par la collectivité ou du mépris absolu de la collectivité par l'individu ne peuvent pas être soutenues : « il ne saurait être question pour personne aujourd'hui de sacrifier radicalement à l'autre l'une de ces deux sphères de la moralité, de conseiller à l'homme de se faire le déserteur de l'homme moral ou le déserteur de l'ordre social ». On voit facilement « à quel point l'une ou l'autre hypothèse aboutirait à une irréalisable, absurde et criminelle mutilation de l'homme et de la vie ».

Mais il faut voir aussi que, comme dit encore Malapert, « la solution du problème ne saurait être cherchée dans une sorte de compromis s'efforçant de faire à chacun de ces deux principes sa part, faisant prédominer l'un jusqu'à une certaine limite par delà laquelle l'autre reprendrait son autorité, se référant tantôt à celui-ci tantôt à celui-là pour résoudre les conflits apparents, calmer nos réelles et parfois poignantes hésitations. Il faut, à ce que je crois, prendre

un parti décisif, subordonner résolument l'un à l'autre et déclarer que l'un de ces deux devoirs se fonde théoriquement et pratiquement sur l'autre ; j'entends par là que l'un doit être le type qu'il convient spéculativement de déterminer tout d'abord afin de concevoir l'autre d'après lui, que pratiquement aussi l'un est la base nécessaire de la réalisation du second, le vrai foyer d'activité morale d'où celui-ci rayonne. » Et Malapert conclut en répondant à cette double question : « le devoir social n'est et ne peut être qu'une extension du devoir individuel ; mais j'ajoute : il en est et en doit être une extension nécessaire ».

Ma conclusion est tout à fait analogue : le devoir interindividuel de respect et d'amour de la vie de nos semblables dérive du devoir individuel de respect et d'amour de notre propre vie, base de la Biologie humaine ; il en est l'extension naturelle, logique et nécessaire ; les deux devoirs sont également obligatoires pour la volonté humaine. C'est ce que j'exprime synthétiquement par cette formule : *en Biologie humaine, il faut donner la même force d'idée-loi obligatoire à la forme individuelle et à la forme interindividuelle du devoir de respect et d'amour de la vie humaine.*

2. Exposé et critique de la doctrine opposée qui veut mettre l'égoïsme et la force à la base de la société humaine.

D'après les principes que je viens d'exposer, il faut mettre à la base de la société humaine l'idée de droit et de devoir individuels et interindividuels.

Toute une école de savants soutient une doctrine absolument opposée, qui veut au contraire mettre l'égoïsme et la force à la base de toute société humaine. J'ai déjà dit un mot (page 5) de cette doctrine, déduite des récents travaux de biologie générale, notamment sur l'évolution des espèces et la lutte pour la vie : il me paraît indispensable d'exposer maintenant cette doctrine avec quelques détails ; car, si je

ne parviens pas à en démontrer la fausseté scientifique, tout mon livre s'effondre et n'a plus de raison d'être.

Je ferai d'abord l'exposé des idées, que j'essaierai de réfuter ensuite, avec le livre de Le Dantec *L'égoïsme seule base de toute société. Étude des déformations résultant de la vie en commnn,* paru en 1911 dans la « Bibliothèque de philosophie scientifique ».

Dès la préface, — écrite après le livre et le résumant, — le professeur de la Sorbonne expose toute sa doctrine avec une grande netteté : « je reste convaincu que l'étude des hommes, comme celle de tous les autres êtres vivants, est du domaine exclusif de la biologie... (Dans ce livre) j'ai voulu tout tirer de la biologie. Or, *la biologie, science objecive, ne nous enseigne que la lutte et la sélection résultant de la lutte* ». La vie en commun a déformé la vie naturelle et l'hypocrisie est devenue la clef de voûte de notre édifice social ; mais le fond scientifique et vrai de la société humaine est resté le même.

« Nous admirons, parce qu'ils sont rares, les échantillons de l'espèce humaine dans lesquels les qualités sociales luttent victorieusement, sans qu'ils aient besoin de recourir à l'hypocrisie, contre l'égoïsme et la férocité primitives. Nous nous sommes même proposé un idéal transcendant, qui serait revêtu de toutes les vertus sociales et dépourvu de toutes les nécessités individuelles. Jésus nous a dessiné ce type idéal de bonté, de charité, de fraternité et d'amour ; et, après vingt siècles, nous le poursuivons encore. En voyant combien il est éloigné de la réalité, nous aurions pu nous demander si cet idéal était viable et si l'homme selon le cœur de Jésus-Christ est capable de se multiplier sur la terre. La biologie nous apprend *qu'il ne le peut pas,* puisque la vie est une lutte... » — Et plus loin : « la seule définition que la biologie puisse donner des *droits* de chaque individu est de déclarer que *les droits de chacun sont en rapport avec sa capacité de nuire.* Les philosophes voient dans

le droit une notion métaphysique et sacrée. Pour le biologiste, l'exposé des droits de l'homme revient à dire à un groupe d'individus : *vous êtes plus forts que ceux qui vous oppriment; unissez-vous, et vous les opprimerez à votre tour jusqu'à ce que la désunion se mette parmi vous*. Les hommes se laisseront volontiers convaincre et l'humanité sera le siège de luttes perpétuelles; les richesses changeront souvent de mains jusqu'au jour où la source des richesses sera tarie par l'humanité désunie. *Au fond, je ne vois pas au nom de quel principe on pourrait regretter un tel événement* ».

La méthode, employée par Le Dantec, est exclusivement objective : en science, il n'en reconnaît pas d'autre. Avec cette méthode et considérant l'homme comme tous les autres êtres vivants objet de la biologie, il montre que la vie est une lutte perpétuelle, lutte contre le milieu, lutte contre les autres êtres vivants. L'ensemble des individus vivant dans un milieu limité est une collection d'égoïsmes. Chacun, pour son compte personnel, tire à lui les éléments nécessaires à ses réactions vitales et rejette dans l'ambiance ses produits excrémentitiels, le travail égoïste de chacun pouvant d'ailleurs être utile aux autres ou du moins à certains, en même temps qu'il est nuisible à d'autres. C'est ainsi que les éléments de l'être pluricellulaire entretiennent en égoïstes leur propre vie et collaborent, en fait, par là, au fonctionnement de l'ensemble.

Pour l'homme, il en est de même; ses sociétés ne diffèrent pas des autres sociétés vivantes; on ne peut même pas dire que les sociétés d'hommes soient composées des hommes seuls : des êtres vivants qui entourent l'homme, les uns sont ses ennemis et ses concurrents; d'autres sont ses domestiques : ce sont ceux que l'homme a intérêt à multiplier autour de lui et à défendre contre d'autres espèces concurrentes. « *L'existence d'un ennemi commun est une nécessité de premier ordre pour la fondation d'une société* ».

Dans les sociétés ainsi constituées (comme la famille qui paraît être la plus ancienne) apparaissent les *habitudes* nouvelles qui survivent dans les générations suivantes et déforment ainsi peu à peu les sociétés primitives : *le père, chef par sa force individuelle, reste chef par habitude*, quand ses fils sont devenus grands ; les fils, qui ont obéi étant jeunes, continuent par habitude à obéir à leur père devenu vieux et infirme ; ils se souviennent de cela quand ils deviennent pères à leur tour ; et, « petit à petit, indépendamment de toute considération sur la force respective des pères et des enfants, il *devient entendu* que les fils obéissent à leur père et que le père est le chef de la famille. Si cette tradition est établie depuis assez longtemps, elle prend de plus en plus le caractère métaphysique d'une loi ». Et ainsi, par habitude d'abord, puis par tradition et par hérédité, nous en arrivons à considérer comme monstrueuse la révolte du fils contre le père, « même quand le fils est un homme de grande valeur et le père un despote imbécile ».

A ces *habitudes fixées*, on donne, « dans le langage humain, le nom de *droit* et de *devoir* ».

« Pour être associés, les *membres d'une famille* n'en sont pas moins des individus distincts, donc des concurrents, des antagonistes, des *ennemis*. » Il en est de même pour les relations d'une famille avec les familles voisines : « c'est l'appréciation, dans une famille voisine, d'une capacité de nuire supérieure à celle de tous les autres ennemis possibles, qui a amené une famille humaine à respecter, dans cette famille voisine, un antagoniste redoutable, jusqu'au jour, bien entendu, où cette famille voisine donnait des signes évidents d'infériorité ».

Ainsi se forment les associations de plusieurs familles (clan, nation) « basées sur le *respect réciproque d'égales capacités de nuire* », mais qui n'empêchent pas « l'antagonisme d'exister entre les familles associées, comme il existe entre les membres d'une même famille ».

Le Dantec explique de la même manière, par les habitudes créant la tradition par l'hérédité et l'éducation, la naissance des notions absolues, qui expriment une sorte de convention universelle. C'est là l'origine de ce que nous appelons le *bien* et le *mal*, l'idée de *justice*. « L'observation des *abeilles* paraît prouver que, dans cette espèce particulière, l'adaptation à la vie sociale est plus parfaite que chez nous ; il semble qu'il y ait concordance parfaite, chez les ouvrières, entre les ordres de la *conscience morale* et ceux de l'instinct de conservation ; en d'autres termes, qu'elles ne sont jamais tentées par ce qui n'est pas leur devoir. »

« En cherchant à la source de nos sentiments les plus éthérés et les plus sublimes, nous trouvons toujours une *convention sociale basée sur l'intérêt individuel*; et cela est tout naturel, puisque la vie est une lutte et que l'égoïsme est inséparable de notre instinct de conservation. *Un véritable altruiste mourrait incontinent.* »

« N'oublions pas que, *avant* d'être des associés, les êtres vivants sont des individus, donc des concurrents, des ennemis... Toute l'histoire de l'homme actuel est dans cet antagonisme entre l'égoïsme individuel pur et l'égoïsme de l'individu qui profite de la société. Le résultat de cet antagonisme inévitable est cette *hypocrisie,* » dont on connaît « le rôle considérable dans l'évolution humaine ».

Il faut distinguer les droits subjectifs et les droits objectifs de l'individu, c'est-à-dire les droits « que leur confère leur capacité de nuire » et ceux « dont une douce habitude fait naître en eux le sentiment profond ». Le droit objectif, c'est-à-dire le droit de la force « a une valeur indiscutablement supérieure à celle de tous les droits subjectifs sentimentaux... La confusion entre les deux genres de droit tient encore ici à notre hypocrisie sociale. Nous voulons avoir l'air d'accorder par un sentiment d'humanité ou de justice ce qui nous est arraché par la force ».

La force régnant ainsi en souveraine dans cette lutte entre tous les hommes, il n'y a plus de *droit des gens* qu'en apparence et par déformation sociale : « ici encore, l'*hypocrisie, pilier de la société,* joue son rôle protecteur ; c'est grâce à l'hypocrisie que nous croyons encore au droit des gens après tous les accrocs que lui ont faits les vainqueurs dans l'histoire des peuples. Et cela est réconfortant et nous permet de nous griser, comme M. Prud'homme, de grandes phrases sonores qui ne signifient rien. »

C'est la peur de la force qui gouverne le monde : la vieille formule « l'obéissance aux lois est le devoir de tous » n'a plus « le caractère religieux qu'elle avait autrefois ; *on obéit à la loi parce qu'on a peur de la répression qu'entraînerait la désobéissance* et, par conséquent, il n'est plus question que d'une chose : *savoir si l'on est assez fort pour résister*. Nous revenons ainsi à la première formule des temps barbares : *le droit de chacun est proportionné à sa capacité de nuire* ».

On voit la portée très considérable qu'a l'enseignement ainsi donné au nom de la science par un homme qui a tous les droits pour parler en son nom et pour être écouté. On peut dire que ces principes donnent un appui et une base scientifiques aux théories sur la primauté de la force, que les derniers événements nous ont montrées si largement appliquées par les Allemands.

Dans un article paru pendant la guerre, Boutroux a exposé et stigmatisé cette doctrine, qu'il a rattachée à tout un système mystique, métaphysique et religieux, mais que les livres comme celui de Le Dantec permettraient de rattacher à un système scientifique ; ce qui est beaucoup plus grave et dangereux.

« Selon la pensée germanique, dit Boutroux, la douceur et la bonté ne sont que faiblesse et impuissance. Seule, la Force est forte ; et la Force par excellence, c'est la Science.

laquelle, mettant à notre disposition les puissances de la nature, multiplie notre force à l'*infini*. C'est en ce sens que Bismarck disait : l'imagination et le sentiment sont à la science et à l'intelligence ce que l'ivraie est à la bonne herbe ; l'ivraie menace d'étouffer l'herbe, c'est pourquoi on la coupe et on la brûle. La vraie civilisation est une éducation virile visant à la Force et employant la Force. » C'est le même Bismarck qui disait encore, développant et appliquant les mêmes idées : « là où la puissance de la Prusse est en question, je ne connais pas de loi » et « la Force fait le Droit ».

Nous savons, dit Hæckel, « que toute la nature organique de notre planète ne subsiste que par une lutte sans merci de chacun contre tous... La lutte féroce dans la société humaine n'est qu'une faible image de l'existence de combat, incessante et cruelle, qui règne dans tout le monde vivant ». Et son traducteur Vacher de Lapouge s'écrie : « à la formule célèbre qui résume le christianisme laïcisé de la Révolution : liberté, égalité, fraternité, — nous répondrons : déterminisme, inégalité, sélection ». La vraie morale, dit Jean Weber (cité par Fouillée), « est celle du fait... Le fait accompli emporte toujours toute admiration et tout amour, puisque l'univers, qui peut le juger, est, à ce moment, conséquence de ce fait. Ainsi, nous appelons bien ce qui a triomphé... La perfection c'est d'exister... La raison du plus fort est toujours la meilleure : cette proposition voudrait être une audace, ce n'est qu'une naïveté. »

Voilà la Science qui conduit ainsi à la barbarie et l'excuse, qui consacre le règne de la Force et le mépris du Droit ; tous les moyens sont bons pour arriver aux fins utiles ; les traités sont des chiffons de papier que l'on déchire si l'on est le plus fort ou si on croit l'être ou surtout si on voit, dans cet oubli de la foi jurée, le moyen d'être le plus fort. Si les bibliothèques ou les cathédrales se rencontrent sur votre chemin, on les brûle, pour le seul plaisir de terroriser

et de montrer sa Force. Toute civilisation, qui n'est pas basée sur ces principes, est antiscientifique ; « sous prétexte d'humanité et de politesse, elle énerve et amollit l'homme, ne convient qu'à des femmes et à des esclaves ».

Si telle est en effet la conclusion de la science contemporaine, un peuple se conduira d'autant plus en barbare qu'il sera scientifiquement plus instruit, que sa culture sera plus élevée et raffinée et on comprend le mot de Boutroux : « si les Allemands, dans la manière dont ils ont préparé et provoqué et dont ils conduisent cette guerre, violent, sans scrupule aucun, les lois du monde civilisé, ce n'est pas *malgré* leur culture supérieure, c'est *en vertu* de cette culture même. Ils sont barbares, parce qu'ils sont supérieurement civilisés. »

La culture dont se vantent les Allemands et qui justifie leur vandalisme est-elle vraiment la seule et vraie expression de la science contemporaine ? Toute civilisation qui veut être basée sur la science est-elle, par là même, condamnée à mettre l'égoïsme et la force dans la lutte à la base de toute l'organisation sociale ?

Je ne le crois pas et il me semble que la réfutation de ces idées désespérantes est facile après ce que nous avons dit dès les premiers chapitres de ce livre.

Toute la doctrine, exposée et défendue avec beaucoup de talent par Le Dantec, est déduite, avec une parfaite logique, d'un principe, qui, si on l'admet, entraîne nécessairement toutes les autres conclusions. Ce principe est le suivant : l'homme est un être vivant comme les autres ; de l'amibe à l'homme il n'y a que des différences de degré ; il n'y a qu'une science de tous les êtres vivants : la biologie, dont la science de l'homme n'est qu'un chapitre ; il faut même ajouter que les êtres vivants se relient absolument aux corps inertes de la nature ; ce qui fait qu'en définitive il n'y a qu'une science de la nature tout entière : la physicochimie.

Or, dans toute la nature et plus spécialement en biologie, il n'y a qu'une loi : la loi de l'égoïsme, de la lutte pour l'existence et du règne de la force. Donc, les sociétés humaines comme les sociétés animales, les associations végétales et les groupements minéraux, doivent être régies et ne peuvent être régies que par la loi de la lutte, de la bataille, de l'égoïsme et de la force.

Tout cela est déduit d'un principe, dont tout ce livre et le précédent (*La Biologie humaine*) s'efforcent de démontrer la fausseté : le principe de la confusion de la Biologie humaine dans la biologie générale, de la science de l'homme dans la science de tous les êtres vivants. J'ai au contraire essayé de prouver que la Biologie humaine doit être aussi essentiellement distinguée de la biologie animale que celle-ci l'est de la biologie végétale.

J'ai montré les caractères spécifiques, qui distinguent l'espèce humaine, fixée depuis un grand nombre de siècles, des autres espèces vivantes : la supériorité intellectuelle, la faculté de progrès indéfini et la liberté. Dès lors, les lois biologiques sont tout autres et se présentent tout autrement chez l'homme et dans les autres espèces vivantes. La Biologie humaine découvre ainsi en nous, à la fois par la méthode subjective et par la méthode objective (car il n'y a pas de raison scientifique de la limiter à l'emploi exclusif de cette dernière), les idées-lois de la conduite humaine, l'idée-loi de la valeur morale des actes, les idées de devoir et d'obligation morale.

Et ainsi apparaît, pour l'homme, tout un chapitre, celui des devoirs biologiques, absolument inconnu en biologie générale, puisque les animaux, même les plus élevés, se conforment aux lois biologiques sans obligation morale, sans idée de devoir et de droit et que, seul, l'homme obéit volontairement, se soumet quand et parce qu'il le veut, aux lois biologiques.

Or, en tête de ces devoirs biologiques, toujours en restant

sur le terrain de la science positive et expérimentale, de la Biologie humaine, est le devoir de respect et d'amour de la vie humaine chez soi et chez les autres ; ce qui est absolument différent de la loi d'égoïsme et de suprématie de la force, qui peut rester la loi de la nature vivante ou inerte tout entière mais n'est pas la loi de l'homme ; la loi de l'homme étant au contraire la loi d'amour, d'entr'aide et de collaboration de chacun avec tous pour la réalisation du progrès indéfini de l'humanité.

En biologie générale, la base de l'association est l'égoïsme et la force ; mais, en Biologie humaine, la base de la société est le droit et le devoir de solidarité entre tous.

Ceci me paraît réfuter toute la doctrine, exposée plus haut, de Le Dantec, Albert Bayet, Hæckel...

Si Albert Bayet nie la responsabilité, le mérite et le démérite de l'homme, c'est qu'il assimile entièrement l'homme à l'arbre chétif ou vigoureux et qu'il admet l'existence de lois, en tous points semblables, pour régir l'homme qui vit et la pierre qui tombe. Toute cette argumentation s'effondre si ces lois ne sont pas semblables du tout. Si la Biologie humaine est tout à fait différente des autres biologies et de la physicochimie, on ne peut plus comparer l'homme punissant un criminel à Xerxès faisant battre la mer.

Avec cette même séparation de la Biologie humaine, on ne peut plus, avec Novikow, rapprocher la société humaine, non seulement des sociétés animales, mais des associations du monde minéral, et proclamer l'état de lutte perpétuelle chez les hommes parce qu'il existe entre les divers atomes de la vie inorganique. La lutte peut rester un phénomène général, mais n'est pas un phénomène universel et ne s'applique pas à toute la Biologie humaine.

De même, avec cette conception de la Biologie humaine, il devient antiscientifique de dire, avec Le Dantec, pour l'homme, que l'égoïsme est la seule base de toute société.

que les familles humaines, les clans et les nations ne sont basés que sur le respect réciproque d'égales capacités de nuire. Cela est vrai des associations minérales ou végétales, des sociétés animales, mais n'est pas applicable à l'homme qui a un psychisme tout autre et qui est régi par une science propre, distincte des autres biologies et de la physicochimie.

Les théories de Darwin sur la sélection par la force se sont peut-être appliquées universellement à l'époque où l'homme n'avait pas paru sur la terre; elles peuvent s'appliquer encore aux espèces qui naissent, se transforment, disparaissent; mais elles ne s'appliquent pas à la société humaine, à la réglementation de la vie en société de cette espèce, fixée depuis un grand nombre de siècles, qui constitue le genre humain.

Toutes les doctrines d'Ernest Hæckel, de Vacher de Lapouge, de Jean Weber, etc., qui se résument dans la formule « la force fait le droit », tombent au point de vue scientifique avec la doctrine de la lutte universelle appliquée à l'homme. Ces doctrines, appliquées si largement par les Allemands dans la dernière guerre, ne peuvent garder une allure scientifique que si on étend à l'homme les lois exclusives de la physicochimie et de la biologie générale.

Si on admet — ce que je crois absolument vrai et ce que j'expose dans ce livre — que l'homme présente, en tout temps et en tous lieux, des caractères spécifiques propres assez tranchés pour mériter et justifier une science spéciale et distincte (la Biologie humaine), tout l'échafaudage, que l'on a voulu donner comme base aux doctrines de force, s'écroule.

3. Les devoirs interindividuels basés sur la Biologie humaine.

La conclusion de tout ce qui précède est que l'on peut baser sur la science la notion importante des devoirs inter-

individuels (comme nous avions vu précédemment qu'on peut baser sur la science la notion des devoirs individuels) à condition de prendre comme point de départ et base scientifique, non la biologie générale, mais la Biologie humaine.

Beaucoup d'auteurs (notamment les antimatérialistes) ont combattu la prétention des biologistes de donner leur science pour base à l'altruisme, qualifiant ce système de « biologisme » c'est-à-dire extension exagérée et injustifiée du rôle de la biologie.

Ainsi Leclère veut « en finir avec les prétentions du biologisme, si peu autorisées d'ailleurs par la biologie » ; il pense « avoir démontré que les sentiments moraux ne dérivent pas des nécessités biologiques » A quoi en effet se ramène le biologisme en morale? « A l'explication par le vouloir vivre, devenu conscient et intelligent, du phénomène de l'approbation des actes directement ou indirectement utiles à l'individu ; à l'explication du devoir par la transformation du sentiment brutal de l'amour de la vie en un sentiment plus subtil, connexe à l'idée abstraite des moyens de conserver et d'améliorer la vie par des actes, dont l'utilité personnelle est oubliée ; à l'explication du droit par l'arrivée à l'état conscient, puis abstrait, d'une sorte de volonté organique, celle de garder intacts ou même d'accroître les biens indispensables, de près ou de loin, à l'existence ; la justice serait un perfectionnement du réflexe de la vengeance ; l'idée de sanction serait issue d'une telle origine, elle aussi. Bref, le biologisme consiste à rendre compte de la moralité comme d'un système de réflexes acquis — c'est bien cela, en somme — par une évolution des réflexes égoïstes : sourdement ou expressément une connaissance grandissante des conditions favorables aux fins égoïstes modifierait les premiers, dont les transformations auraient été d'abord, croit-on, pendant longtemps, d'une nature toute mécanique. »

On voit immédiatement que ces objections n'atteignent que le biologisme basé sur la biologie générale mais non le système basé sur la seule Biologie humaine.

En Biologie humaine, telle que nous l'avons définie et caractérisée, les idées morales et altruistes n'apparaissent pas comme le résultat de l'évolution d'anciens réflexes égoïstes. De tout temps, sans parler d'évolution, l'homme, espèce fixée, se distingue des autres êtres vivants et présente, en lui-même, des idées-lois de finalité biologique et de devoir obligatoire c'est-à-dire notamment les idées morales et altruistes. Ces idées-lois sont constatées, comme des faits scientifiquement établis, par la science positive et expérimentale : le devoir biologique interindividuel est, en Biologie humaine, tout aussi obligatoire que le devoir biologique individuel.

Cette substitution de la Biologie humaine à la biologie générale répond aussi aux systèmes philosophiques qui veulent baser le droit sur la force.

Malapert cite dans ce groupe les doctrines de Spinoza, Hegel, Hobbes, Helvétius, qui, sous des formes diverses, proclament, les uns que « la victoire est le signe du droit, la force en est l'expression visible, tout triomphe est un triomphe du droit » ; les autres que le droit est fondé sur le besoin « l'homme a naturellement droit à tout ce dont il a besoin et le droit à la fin donne droit à tous les moyens nécessaires ; si donc deux individus désirent la même chose, celui qui sera le plus fort aura droit de la prendre ; et ainsi la force, si elle n'est pas le fondement du droit, en est du moins la mesure ».

Ces principes, qui sont ceux de Le Dantec, exposés et réfutés plus haut, sont insoutenables si on part de la Biologie humaine au lieu de la biologie générale.

La loi, correspondant aux relations biologiques des hommes entre eux, doit, au contraire, être formulée ainsi en Biologie humaine : *tout homme a le devoir et par suite le*

droit de collaborer au progrès indéfini de l'humanité; comme tous les hommes, ayant ce même devoir, n'ont pas, pour le remplir, les mêmes aptitudes, les mêmes facultés, ils ont le devoir de s'entr'aider; nous devons donc, tous, respecter et aimer notre propre vie et la vie des autres hommes : à tous s'impose le devoir obligatoire d'entr'aide mutuelle et de collaboration interindividuelle.

4. Unanimité, pratique et de fait, sur les notions de solidarité, justice, mutualité, charité... devoir de collaboration interindividuelle.

On remarquera que toutes les discussions précédentes portent sur l'*origine* des idées altruistes; on discute pour savoir si elles sont le résultat de l'évolution de phénomènes physicochimiques antérieurs ou si elles sont innées chez l'homme ou si elles dérivent d'une hérédité ancestrale accumulée. Mais, en *pratique* et en *fait*, tout le monde se retrouve d'accord pour admettre et pour appliquer ces idées altruistes, sur l'origine desquelles on diverge.

Ainsi, dans le chapitre qu'il consacre à la *fraternité*, Le Dantec se déclare préoccupé « de trouver, dans l'intérêt personnel et égoïste qui résulte de l'instinct de conservation, l'*origine*, lointaine ou récente, de toutes les notions, même les plus sublimes et les plus éthérées de notre conscience morale, même les plus opposées en apparence à l'égoïsme et à l'intérêt personnel ». Il discute l'opinion des philosophes qui « croient à la fraternité *initiale* des hommes » et développe l'opinion contraire à savoir « que les sentiments de fraternité et d'amitié sont des phénomènes secondaires ».

C'est donc bien l'origine, et non l'existence, de ces sentiments sociaux interindividuels que discute Le Dantec. J'ai donc bien le droit de dire que, pour tout biologiste humain, l'existence des sentiments altruistes ne peut pas être contestée.

Seulement cette idée des sentiments réciproques qui unissent tous les hommes est exprimée, suivant les époques et suivant les écoles, par des mots différents qui peuvent faire croire à une divergence inexistante d'opinion fondamentale.

Le mot que l'on entend le plus répéter aujourd'hui est celui de *solidarité* : on a voulu baser toute une philosophie sur la solidarité.

« La doctrine, dite *solidarisme,* s'est développée dans notre pays en réaction contre le libéralisme individualiste, dit Emile Boutroux... Revenant à la tradition classique des Descartes, des Leibnitz et des Kant, (ces philosophes nouveaux) dissocièrent les termes : liberté et individualisme, réservant le premier pour le mode d'action qui puise son principe dans l'universel, dans la volonté droite, fin commune et source supraindividuelle de tous les êtres raisonnables. Quant à l'individu, ils le virent caractérisé par cette étroite dépendance à l'égard des autres individus, qu'avaient si rigoureusement démontrée un Spinoza, un Leibnitz et un Kant... Diverses considérations firent peu à peu passer au premier plan une idée, qui, de bonne heure, chez des penseurs particulièrement préoccupés des conditions de la vie sociale, tels qu'Auguste Comte ou Proudhon, avait été opposée au dogme de la liberté individuelle : l'idée de solidarité. Cette idée avait, sur celle de liberté, un avantage visible. Elle reposait immédiatement sur un fait, elle était proprement une donnée de l'observation extérieure, une vérité scientifique. C'est un fait, objectivement vérifiable, que l'individu n'est pas dans la société comme un empire dans un empire, mais qu'il tient, par tout son être, non seulement physique, mais intellectuel et moral, et à la génération présente et aux générations passées, de même que toutes ses actions, toutes ses paroles, toutes ses pensées même, ébauches d'action, ont un retentissement sur l'état physique, intellectuel et moral des autres hommes. Et l'idée de solida-

rité, à mesure qu'on l'analysa plus attentivement, apparut de plus en plus riche et féconde. Expression vraie et précise du rapport qui lie les hommes entre eux, elle fournissait aux idées de justice, de droit, de devoir, de bienfaisance, de liberté, le contenu réel et le fondement solide que des spéculations trop abstraites avaient été impuissantes à leur assigner. Autour de l'idée de solidarité se groupèrent donc les principales notions de la morale et de la politique et un système se forma, qui, de l'idée qui en était le centre, s'appela le solidarisme. »

Boutroux montre ensuite les difficultés que souleva ce système ; difficultés qu'il est très intéressant de rappeler ici parce que les idées, développées dans ce livre, aident singulièrement à les lever. « Le système, dit-il, devait être tout scientifique et le fait même de la solidarité humaine, en tant que donné à l'observation, devait en être l'unique principe. Mais, *à moins de se borner à faire l'histoire naturelle de l'homme,* il est impossible au moraliste et au politique de s'en tenir à un fait brut. »

Ce n'est en effet possible que si, comme nous le faisons ici, on se borne à faire l'histoire naturelle de l'homme c'est-à-dire la Biologie humaine et si, comme nous l'avons vu, on trouve, comme un fait dans cette Biologie humaine, la notion des devoirs interindividuels obligatoires ; l'idée de solidarité, que nous établissons ainsi, remplit bien les conditions assignées par Boutroux : « elle est conforme à l'idée du juste, elle rend possible l'accomplissement de la justice ». Toujours suivant le vœu de Boutroux, nous concevons ainsi « la solidarité humaine, non comme une loi fatale de dépendance subie par les individus mais comme une *mutualité réglée par la justice et librement consentie* » ; cet engagement s'interprète « en supposant que la volonté de chaque participant a eu pour mobile, non son intérêt propre, mais la justice et le bien de l'humanité ».

Ainsi disparaît, entre la solidarité morale ou sociale et la

solidarité biologique, l'opposition qu'on voulait établir et qu'on était obligé d'établir quand on ne savait appliquer à l'homme que la biologie générale, la science de tous les êtres vivants.

Étudiant l'enseignement de la solidarité à l'école, Buisson demande « quelle est la signification, la portée éducative qu'on prétend assigner » à cet enseignement. « S'agit-il simplement d'apprendre aux enfants le fait naturel de la solidarité biologique ? » Mais alors cet enseignement n'aura aucune valeur morale et méritera toutes les critiques formulées par Brunetière. « L'enfant sera-t-il convaincu, parce que vous lui avez montré le *fait*, qu'il a le *devoir* de faire que la solidarité morale règne? Vous vous payez de mots : en vain vous montrez les effets nécessaires de cette solidarité naturelle ; ce qu'il faut, c'est inspirer à l'enfant le sentiment très vif du devoir qui lui incombe de réaliser la justice *contre* cette solidarité brutale et mécanique qui produit indifféremment le bien et le mal ». Il y a deux notions opposées de la solidarité, entre lesquelles il faut choisir pour l'enseignement : la solidarité biologique de nécessité et de lutte, la solidarité morale de devoir et d'entr'aide.

Cette opposition disparaît entièrement si on demande la notion de solidarité, non à la biologie générale, mais à la Biologie humaine, dont les enseignements sont conformes à ceux de la morale elle-même.

Ce que Rousseau a fait entrer dans l'esprit humain, dans la conscience contemporaine, continue Buisson, c'est cette idée que la société doit être une association consciente, voulue, organisée, corrigée, *destinée à être précisément le contraire d'une solidarité purement naturelle*. — Ce dernier membre de phrase résume l'erreur de Rousseau : l'idée de société humaine, telle que nous la concevons et l'observons, est une idée naturelle, scientifique; ce n'est pas une idée contraire à la solidarité naturelle; c'est la pensée de Rousseau qui est antiscientifique : la solidarité morale et la

solidarité biologique se confondent, pourvu qu'on ne parle jamais que de Biologie *humaine*.

J'ai prononcé le mot de *mutualité*; c'est aussi un mot très employé et on sait la place qu'occupe la mutualité dans l'organisation sociale contemporaine. Dans ce mot il y a plus de précision que dans le mot de solidarité et une précision qu'il ne faudrait pas prendre rigoureusement au pied de la lettre étymologique.

Beaucoup de personnes pensent que la mutualité généralisée serait le remède complet et définitif à toute la maladie sociale, supprimerait toutes les inégalités : la mutualité serait un simple échange, qui égaliserait tout le monde et dans lequel chacun recevrait et donnerait également. En fait, toute association mutuelle implique des sacrifices faits par les uns au profit des autres : les membres bienfaiteurs, les subsides. les dons et les legs, les concessions des médecins, des pharmaciens et de certains fournisseurs... sont indispensables pour qu'une société de secours mutuels prospère et rende de réels services à ses membres : il y en a toujours qui reçoivent plus et d'autres qui donnent davantage; il faut que tout le monde y mette de la bonne volonté, de l'amour pour autrui, le désir d'aider son voisin...

Je serais tenté, dit Alfred Croiset, « de réclamer contre certains coopérateurs et mutualistes, en faveur du sentiment, de l'*amour*, qui me paraît, en somme, le ciment nécessaire ou, pour mieux dire, le principe de vie de toutes les œuvres destinées à faire régner dans la société plus de bonheur et plus de justice... En somme, c'est bien là aussi ce que devine, si je ne me trompe, l'instinct populaire, qui ne parlerait pas de la solidarité avec tant de chaleur et d'attention s'il n'y faisait une large part au sentiment. Par là, la solidarité semble se rapprocher de la charité chrétienne entendue en son vrai sens, qui est amour ».

Ce dernier mot *charité* est démodé et discrédité. peu à la

mode, parce qu'on lui donne une signification religieuse, presque confessionnelle. En fait, pris dans son sens étymologique de *caritas,* il est aussi bon qu'un autre et complète très bien les mots mutualité et solidarité.

En somme, peu importe le mot que chacun a le droit de préférer : une seule chose est capitale, c'est que la Biologie humaine enseigne à l'homme qu'il a le devoir de respecter et d'aimer la vie des autres hommes comme il a le devoir de respecter et d'aimer sa vie propre ; il doit, non seulement remplir sa mission propre dans l'évolution progressive de l'humanité, mais encore aider tous les autres hommes à remplir la leur.

Que tous les hommes, dit Alfred Croiset, « s'entendent sur ce point que l'homme n'est vraiment homme que s'il sait s'unir avec ses semblables pour chercher avec eux, par amour et par raison, l'amélioration matérielle et morale du sort de la collectivité » et la marche en avant de l'humanité.

A tous les hommes s'impose obligatoirement le devoir biologique de collaboration interindividuelle.

CHAPITRE X

LES PÉRILS CORRÉLATIFS AUX DEVOIRS BIOLOGIQUES INTERINDIVIDUELS

1. Périls résultant des fausses conceptions de la solidarité : égoïsme collectif et égoïsme individuel ; morale des esclaves et morale des maîtres ; esprit grégaire et esprit social. — 2. Physiopathologie des fonctions sociales et collectives. — 3. L'état psychique producteur de l'inobservation des devoirs interindividuels : A. Folie antialtruiste avec irresponsabilité ; B. Demifolie antialtruiste avec responsabilité atténuée ; C. Tempéraments antialtruistes avec responsabilité. Les criminels et les antialtruistes ne sont pas tous des malades.

1. Périls résultant des fausses conceptions de la solidarité : égoïsme collectif et égoïsme individuel ; morale des esclaves et morale des maîtres ; esprit grégaire et esprit social.

J'ai dit, dans le précédent chapitre, que tout le monde admet, sous des noms divers et spécialement sous le nom de solidarité, que les bonnes relations interindividuelles doivent être inscrites à la base de toute constitution de société humaine. Seulement tout le monde ne comprend pas le mot solidarité de la même manière ; de là, cette assertion, trop justifiée, de Malapert que l'idée de solidarité est une « idée complexe et équivoque, au sujet de laquelle les confusions sont d'autant plus fréquentes et d'autant plus graves, qu'elle a eu une vogue plus rapide et plus complète, qu'on a prétendu fonder sur elle seule toute la morale sociale ».

Certaines fausses conceptions de la solidarité sont telles qu'elles constituent un danger pour la société qui les prendrait pour bases : c'est le premier *péril* corrélatif aux devoirs biologiques interindividuels. Je synthétiserai toutes ces

dangereuses manières de concevoir la solidarité dans la doctrine qui fait, de la solidarité, un *égoïsme collectif*, aussi périlleux et immoral que l'égoïsme individuel auquel on l'oppose ; doctrine qui arrive aussi à confondre fâcheusement l'esprit *grégaire* et l'esprit *social* ; ce qui est, à mon sens, un véritable contre-sens scientifique, en Biologie humaine.

La conscience sociale, dit Palante, opprime souvent les consciences individuelles ; les égoïsmes individuels sont très souvent les esclaves et les dupes de l'égoïsme collectif. Nietzche a fortement exprimé cette antinomie : « la plupart des gens, dit-il, quoi qu'ils puissent penser et dire de leur égoïsme, ne font rien, leur vie durant, pour leur ego, mais seulement pour le fantôme de leur ego qui s'est formé sur eux dans leur entourage avant de se communiquer à eux ; — par conséquent, ils vivent tous dans une nuée d'opinions impersonnelles, d'appréciations fortuites et fictives, l'un vis-à-vis de l'autre et ainsi de suite d'esprit en esprit : singulier monde de phantasmes qui sait se donner une apparence si raisonnable ! Cette brume d'opinions et d'habitudes grandit et vit presque indépendamment des hommes qu'elle entoure ; c'est elle qui cause la fausseté inhérente aux jugements d'ordre général que l'on porte sur l'homme, — tous ces hommes, inconnus l'un à l'autre, croient à cette chose abstraite qui s'appelle l'homme, à une fiction ; et tout changement tenté sur cette chose abstraite par les jugements d'individualités puissantes (telles que les princes et les philosophes) fait un effet extraordinaire et insensé sur le grand nombre. — Tout cela parce que chaque individu ne sait pas opposer, dans ce grand nombre, un ego véritable qui lui est propre et qu'il a approfondi à la pâle fiction universelle qu'il détruirait par là même. » — Schopenhauer avait aussi noté cette illusion, qui fait que tant d'hommes placent « leur bonheur et l'intérêt de leur vie entière dans la tête d'autrui ».

Plus loin, Palante donne « la célèbre distinction nietzcheenne, qui a soulevé et soulèvera encore tant de débats.

Nietzche distingue les sociétés où domine la morale des esclaves et celle où domine la morale des maîtres. La première morale est caractérisée par le triomphe de l'esprit grégaire, par la lâcheté et la férocité collectives, par l'asservissement veule de l'individu aux volontés grégaires, par la défiance des supériorités, par la compassion hypocrite pour les faibles et les petits. — La morale des maîtres est caractérisée par l'indépendance de l'esprit et du cœur, par l'attitude héroïque et dédaigneuse de la souffrance de soi-même et des autres. La morale d'esclaves est dupe de l'illusion du progrès et se berce de je ne sais quel rêve d'avenir humanitaire qui ne serait en réalité que l'universel asservissement. La morale des maîtres a le culte du passé, de la vieillesse et de la tradition. Elle veut développer dans le présent la volonté de puissance de l'individu dédaigneuse des promesses et des rêves de l'avenir. — Nietzche identifie les sociétés fondées sur la morale d'esclaves avec les sociétés démocratiques et les sociétés fondées sur la morale des maîtres avec les sociétés aristocratiques. A notre avis, Nietzche a eu raison de diriger ses sarcasmes méprisants contre l'esprit grégaire, cet esprit de lâcheté et de cruauté collectives, dont il reste trop de traces dans nos sociétés. Il a le mérite d'avoir été un de ces généreux esprits, qui, de nos jours, ont élevé contre l'esprit grégaire la protestation de l'individualisme et qui diraient volontiers avec un héros d'Ibsen : l'homme le plus puissant est celui qui est le plus seul ».

Mais, « Nietzche a eu le tort de confondre ici l'esprit grégaire et l'esprit démocratique. L'esprit démocratique n'a précisément, à notre avis, d'autre raison d'être que d'être une affirmation de l'individualisme en face des tyrannies grégaires. En effet, l'esprit grégaire n'est-il pas au fond de tous les préjugés stupides ou féroces, qui déshonorent encore notre morale sociale et contre lesquels lutte précisément l'esprit démocratique? Les prétendus maîtres n'ont-il pas

aussi leur esprit grégaire, qui s'appellera ici l'honneur de caste, là l'esprit de corps ? Esprit de corps ou esprit de caste, peu importe ; ce ne sont là que des manifestations d'un égoïsme collectif essentiellement grégaire et anti-individualiste ».

C'est ainsi que l'on dénature l'idée de solidarité : « d'une manière générale, il y aurait de fortes réserves à faire sur le rôle social de la solidarité !... La solidarité est au fond un égoïsme à plusieurs et l'égoïsme collectif est souvent, tout comme l'égoïsme individuel, cupide et féroce, intrigant et menteur ; bien plus, il a une tendance à exagérer encore et à intensifier, dans des proportions inconnues de l'égoïsme individuel, ces dispositions, qu'on déclare immorales et antisociales chez l'individu, mais qu'on déclare morales et respectables chez une collectivité, comme si les égoïsmes, en s'agglomérant, devenaient sacrosaints ».

Palante rappelle ensuite les travaux de Sighele insistant sur cette vérité que « toute réunion, tout groupe d'hommes est moralement et intellectuellement inférieur aux éléments qui les composent » et que « les nombreuses réunions d'hommes ravalent toujours, par une loi fatale de psychologie collective, la valeur intellectuelle de la décision à prendre ». Après Schopenhauer, Maupassant et Ibsen, « il parle des avantages de la solitude, — libératrice et féconde, — qui nous soustrait aux hypocrisies et aux lâchetés de l'âme grégaire ».

Il ne faut pas dire, avec Izoulet, que « la solidarité est essentiellement bonne et bienfaisante » ; elle ne l'est que si elle est bien comprise et bien définie ; elle n'est pas bonne par le seul « fait qu'elle est solidarité ». Palante est de l'avis de Nietzche « qui a admirablement décrit l'âme grégaire fille de la solidarité » et conclut : « si nous récapitulons le bilan moral de la solidarité, nous voyons qu'il faut se garder de voir en elle le lien social idéal. Il y a en elle plus d'égoïsme que d'altruisme, plus de crainte que de force. Elle est plus

souvent un principe de servitude que de libération. Elle favorise l'esprit moutonnier et l'intelligence vulpine au détriment de l'intelligence vraiment humaine, elle engendre et conserve les mensonges de groupe et perpétue les fausses élites : elle anéantit le plus souvent la vraie force sous l'effort des médiocrités bien embrigadées, comme les Lilliputiens enchaînaient Gulliver sous la multitude de leurs minuscules liens... Concluons qu'il convient de faire les plus grandes réserves sur la solidarité comme principe social. »

Ce réquisitoire ne s'applique d'ailleurs, on le comprend, qu'à la solidarité mal comprise et confondue avec la grégarisation. Plus loin, Palante le proclame nettement quand, parlant de la synergie sociale de Mazel, il dit : « il faut se garder de confondre cette synergie, cette solidarité indépendante, active et libre, essentiellement respectueuse de l'individu, avec cette solidarité grégaire, passive et moutonnière — essentiellement tyrannique et oppressive des individualités, — qui constitue l'âme, mobile et instable, des foules et plus encore la mentalité rabougrie et encroûtée de nos corps constitués et de nos administrations ».

« Par suite, si un régime social de l'avenir, qu'il s'appelle socialisme ou autrement, vèut fonder une élite, qu'il jette par-dessus bord la notion de classe et même celle d'élite collective ; mais qu'il cultive, qu'il intensifie le sentiment de l'individualité et de la valeur individuelle. Qu'il fasse des hommes qui sachent être eux-mêmes. Qu'il prenne pour devise l'aphorisme de Nietzche : vous ne devez pas seulement vous élargir, vous devez surtout vous grandir. Et nous ajouterons : vous ne devez point vous grégariser, mais au contraire vous individualiser ».

Une société humaine, en s'organisant, doit en effet faire des hommes « qui sachent être eux-mêmes » c'est-à-dire des hommes tels que les définit et les conçoit la Biologie humaine, des hommes de devoir et non des hommes d'égoïsme. Car

tout notre chapitre précédent peut se résumer dans ce mot : sus à l'égoïsme qui ne peut être qu'un élément de mort pour la société qui voudrait le prendre pour base. Et ce que j'ai dit de l'égoïsme individuel s'applique absolument à l'égoïsme collectif, qui n'est qu'un égoïsme individuel, élargi à quelques-uns et devenu par là même plus fort et plus dangereux.

C'est toujours l'influence néfaste de la biologie générale, qui inspire, fait naître et domine les doctrines de société humaine basée sur la lutte, l'intérêt disputé, l'égoïsme et la conception des associations fondées pour nuire le plus confortablement possible, aux autres hommes. Les idées-lois de la Biologie humaine sont tout autres ; ce sont des idées-lois de coopération et de collaboration pour l'obtention du progrès général ; ces devoirs interindividuels n'impliquent nullement l'humiliation, l'abaissement ou l'asservissement de l'individu, partant au contraire des devoirs auto-individuels, les développant et les généralisant.

La Biologie humaine est basée sur l'idée de liberté et de responsabilité de l'individu ; elle ne peut donc pas être ouvrière de tyrannie quelconque, pas plus d'une collectivité que d'un autre individu...

La Biologie humaine précise ainsi, très scientifiquement, la différence absolue qu'il y a entre l'esprit *grégaire* et l'esprit *social* : l'esprit grégaire implique un troupeau mené et un berger meneur ; l'esprit social veut dire respect et amour de chacun pour sa propre vie et pour la vie de ses semblables. En Biologie humaine, il n'y a ni morale des maîtres ni morale des esclaves ; il y a la morale de tous les hommes.

Tous les hommes ont leur rôle dans la marche générale de l'humanité vers le progrès indéfini. Ce rôle diffère suivant les hommes dont les aptitudes et les facultés diffèrent aussi ; ce qui fait qu'aucun homme ne se suffit à lui-même pour remplir sa mission dans ce monde : *chacun a besoin de l'aide des autres et doit son aide aux autres ; les devoirs interindividuels sont aussi obligatoires que les devoirs autoindividuels.*

Le mot solidarité, très généralement accepté aujourd'hui, ne peut être retenu que si on le définit comme nous le faisons dans ce livre. Ce même mot avec une fausse conception de sa nature et une définition qui en ferait un synonyme d'égoïsme collectif ou de grégarité constituerait au contraire un péril grave pour la société et pour les individus qui la composent.

2. Physiopathologie des fonctions sociales et collectives.

Le péril biologique, que je viens de signaler dans le paragraphe précédent, dérive, avons-nous dit, d'une fausse conception de la solidarité ; cette conception de la solidarité (basée sur l'égoïsme collectif et l'exploitation de l'esprit grégaire) équivaut en réalité à la négation de la solidarité vraie c'est-à-dire à la négation des devoirs interindividuels. Donc, ce premier péril biologique (comme tous les autres qui seront étudiés dans la suite de cette partie du livre) dérive bien réellement et exclusivement de *l'inobservation des devoirs interindividuels*.

Pour comprendre ces périls et essayer de les prévenir et de les conjurer, il faut donc pénétrer, si possible, *l'état psychique producteur de l'inobservation des devoirs interindividuels* ; et, pour comprendre cet état psychique pathogène, il faut rappeler la *physiopathologie des fonctions sociales* c'est-à dire le fonctionnement normal et pathologique de la vie sociale dans l'individu.

A la *vie en société* correspondent des actes psychiques spéciaux qu'il faut diviser en deux groupes : 1. les actes psychiques de l'homme en société, actes psychiques *sociaux* ; 2. les actes psychiques des sociétés d'hommes, actes psychiques *collectifs*. Le *fait social* et le *fait collectif* sont des modalités différentes de la vie en commun.

I. En *physiologie*, dans les actes psychiques *sociaux*. on

étudie : 1. les idées sociales et politiques ; 2. les idées morales et religieuses.

1. *Idées sociales et politiques.* — Palante définit la sociologie « la psychologie sociale » c'est-à-dire « la science qui étudie la mentalité des unités rapprochées par la vie sociale ».

L'idée sociale fondamentale est l'idée de *l'inégalité* physique et psychique et de *l'égalité* morale de tous les hommes ; égalité de devoirs et de droits légaux avec inégalité de fonctions ; donc, idée d'une *hiérarchie* naturelle et logique, dans laquelle, sans privilèges ni faveurs, chacun occupe la place que valent ses aptitudes, ses « talents » et ses « vertus » (*Déclaration des droits de l'homme*) et aide son voisin à occuper la sienne.

Donc, la vie sociale physiologique ou normale ne se ramène pas à la *lutte* mais au contraire à l'*amour* du prochain et à la collaboration amicale de tous pour le plus grand bien du corps social tout entier. Voilà la *loi biologique*, qui est le fondement de la sociologie.

Il faut se tenir aussi loin du *socialisme* qui veut subordonner l'individu à la collectivité et de l'*individualisme* qui supprime en quelque sorte les devoirs de l'individu vis-à-vis de la collectivité. En somme, la *question sociale* n'est soluble qu'avec l'*idée du devoir*. « Les questions sociales, comme l'a dit Brunetière, ne sont, au fond, que des questions morales ».

2. *Idées morales et religieuses.* — Il ne faut pas avoir peur de ces mots « morales » et « religieuses », même dans un livre de science positive et expérimentale. Quelles que soient les opinions philosophiques de chacun, on peut et on doit admettre, comme un *fait physiologique*, que *les idées morales et religieuses sont les lois de la conduite* de l'homme comme *les idées métaphysiques sont les lois de son raisonnement.*

Cette fonction psychique doit être indiquée parce que sa physiologie et sa pathologie intéressent le médecin.

Pour les actes psychiques *collectifs*, ce qui domine la psychologie des *foules* et en général des *collectivités*, c'est que chaque individu constituant abdique, plus ou moins volontairement et consciemment, la direction psychique supérieure de son centre O ; son polygone désagrégé fonctionne seul, comme dans la distraction et la passion ; il est dirigé soit par les voisins (contagion psychique) soit par les meneurs.

La foule peut d'ailleurs être *éparse;* par la presse, les conférences, il peut s'établir une communauté d'*opinion,* qui forme une grande unité mentale, analogue à l'âme des foules ; unité, dont les membres sont séparés les uns des autres, dans l'espace et dans le temps. C'est ainsi que se forment les *partis,* les *sectes,* l'esprit de *corps,* de *caste*...

« Réunis en foule, dit Rémy de Gourmont, les hommes deviennent particulièrement automatiques. Comment supposer une conscience et une volonté aux membres de ces cohues, qui, aux jours de fêtes ou de troubles, se pressent tous vers le même point, avec les mêmes gestes et les mêmes cris?... L'homme conscient, qui se mêle naïvement à la foule, qui agit dans le sens de la foule, perd sa personnalité... De ce contrat, il ne rapportera à peu près rien ; l'homme qui sort de la foule n'a qu'un souvenir, comme le noyé qui émerge, celui d'être tombé à l'eau. »

Dans ces cas, le centre O, incomplètement désagrégé, mais plus ou moins annihilé, est entraîné par son polygone ou plutôt abdique devant son polygone entraîné. Il ne juge plus et ne dirige pas ; il est submergé. C'est l'insurrection ou l'émeute polygonale ; et cela dans le sens héroïque comme dans le sens révolutionnaire, pour éteindre un incendie ou sauver la patrie comme pour brûler une usine ou fusiller des patrons.

En somme, le principal caractère de l'esprit *grégaire*, quelle que soit la forme sous laquelle il se développe chez les hommes en *troupeau,* est certainement l'effacement de

l'activité psychique supérieure et l'obéissance des polygones au berger.

D'ailleurs, le berger ne s'impose pas au hasard à un troupeau donné : il faut, pour qu'un berger *réussisse* à mener son troupeau humain, qu'il réponde, dans une certaine mesure, aux aspirations latentes et inconscientes de ce troupeau. C'est, pour l'éclosion de l'artiste et du grand homme, ce que A. Marie appelle la théorie *biologique*, opposée à la théorie messianique ; c'est l'idée de Taine quand il dit qu'un grand homme « est toujours l'expression la plus nette de sa race et de son peuple, de tout son milieu ou seulement du moment que son peuple traverse » ; ce que A. Marie a étendu en disant : le héros « est l'homme qui synthétise le premier et prend conscience des désirs profonds des foules, qui sait les leur révéler et leur dire, au moment où il le faut, ce qu'elles veulent ; il les conduit peut-être, mais il est aussi conduit par elles ». C'est la réaction du troupeau sur le meneur qui réussit ; l'action est donc *réciproque* entre le berger et le troupeau ; le berger mène le troupeau, mais c'est le troupeau qui choisit inconsciemment son berger.

II. Les *tempéraments* peuvent être classés en deux groupes à chacun des deux points de vue social et collectif.

1. Au point de vue *social*, il y a deux groupes formés, l'un et l'autre, de deux tempéraments opposés.

Le premier groupe comprend : *a*) le sujet qui aime et recherche les études sociales, s'occupe des collectivités, les organise, leur élabore des règlements, aime la politique, consacre ses ambitions et ses forces à étudier et à résoudre les questions sociales, vit par et pour la société... ; *b*) celui qui, au contraire, ignore, néglige ou nie la question sociale, est je m'en-fichiste ou abstentionniste en politique, ne cherche partout que le côté personnel, utile et intéressant pour lui-même et non pour la collectivité.

Le second groupe comprend : *a*) l'altruiste, qui vit plus

pour ses semblables que pour lui, ne cherche partout que le bien et le devoir, sacrifierait plutôt ses droits que d'empiéter sur ceux d'autrui ; le libéral, le charitable, le généreux et, à la limite extrême, saint Vincent de Paul ; *b*) l'*arriviste*, qui n'est alourdi et retardé dans sa marche ascendante par aucun principe de religion ou même de morale, qui ne craint que le gendarme et ne respecte que la lettre de la loi écrite, qui côtoie le Code... et, à la limite, l'amoral qui est un malade.

2. Au point de vue *collectif*, je distingue trois types principaux : *a*) le *meneur*, qui, non seulement ne laisse pas sa mentalité se déformer par la collectivité, mais qui impose sa propre mentalité à la foule, la dirige, a la vocation et les qualités du berger. Il entraîne les majorités et fait voter le troupeau. — *b*) le *grégaire*, qui subit les influences collectives. Seul et livré à lui-même, il peut être solide dans ses convictions ; mais un article de journal, une conférence, un meeting le font immédiatement changer. C'est un instable, un malléable, dont le polygone se laisse très facilement désagréger et influencer par la contagion des voisins. — *c*) entre ces deux types extrêmes est l'*indépendant*, qui n'est ni meneur ni mené, qui ne demande aux collectivités que des collaborations et des lumières (*dans leur compétence*), qui les juge, les hiérarchise et les utilise, s'il y a lieu, sans se laisser suggestionner par la foule, qui n'a pas le culte du succès, de l'opinion et du nombre, fait généralement partie des minorités et est plus souvent guillotiné que ministre.

III. En *pathologie*, j'envisagerai successivement : 1. les troubles des idées sociales et morales ; 2. les troubles des idées religieuses ; 3. les troubles du psychisme individuel causés par la collectivité ; 4. la contagion mentale et psychique.

1. Aux *troubles des idées sociales et morales* appartiennent tous ceux énumérés dans le tableau I (page 228),

d'après Morselli et Seglas. Les plus importants de ces troubles peuvent se grouper sous trois chefs : *a*) les délires politiques, anarchistes, régicides... ; *b*) les hypomoralisés : absence de sens moral, folie morale ou idiotie morale, obsession du crime, homicide... ; *c*) les paramoralisés : scrupules, remords, auto-accusateurs...

TABLEAU I

TROUBLES DES IDÉES SOCIALES ET MORALES
(d'après Morselli et Seglas.)

I. Actes concernant les relations *matérielles* de l'individu avec le milieu social.	Capacité au travail.	Activité désordonnée, diminution de l'activité ou inertie absolue, instabilité, travail automatique.
	Instinct de propriété.	Diminué : indifférence, prodigalité, impulsions destructives. Augmenté : jalousie, crainte du vol, manie des achats. Perverti : kleptomanie, collectionnisme.
	Intérêt juridique.. .	Folie processive et manie des querelles.
II. Actes concernant les relations *affectives* de l'individu avec le milieu social.	Dans la vie sociale. .	Négligence ou excentricité de la tenue, mépris des convenances et des règles du savoir-vivre. Sentiments altruistes : égoïsme, misanthropie, générosité, suggestibilité, tendances aux violences, coups et blessures, homicide. Sentiments de justice : calomnie, vol, pyromanie, exagération des intérêts et droits particuliers, réclamations, scandales, actes de vengeance destinés à attirer l'attention publique, pseudo-chantage, processomanie. Sentiments de solidarité : nostalgie, zoophilie, pseudo-réformateurs, régicides, dispositions testamentaires étranges.

Ces troubles (*insociabilité* et *amoralité*) sont d'autant plus

importants et leur étude est d'autant plus nécessaire qu'on les trouve chez des malades qui vivent dans la société (hors des asiles) et sont dangereux pour cette société. J'y reviendrai dans la cinquième Partie.

Mairet et Euzière divisent leur étude sur les *invalides moraux* en trois parties : *a*) invalidité morale ; *b*) inversion morale ; *c*) instabilité morale. En pratique médico-légale, il faut surtout distinguer les *insociables* (insubordonnés, déserteurs) et les *antisociaux* (sacrilèges, régicides, anarchistes) avec les trois degrés d'intensité successive (tempéraments, demifolie, folie) sur lesquels je reviendrai à la fin de ce paragraphe.

2. *Troubles des idées religieuses.* — Je n'admets pas, avec Sergi, que la religion soit « une manifestation *pathologique* de la fonction de protection ». Mais, comme tous les autres actes psychiques, les idées religieuses peuvent être le point de départ ou la forme de certains troubles que Seglas énumère ainsi : folie du doute, superstition, démonopathie sous des formes diverses, manie du jeune, mutilations, suicide, homicide, exagération maladive des pratiques religieuses, amulettes, illuminisme, visionnaires, prophètes et fondateurs de religions extravagantes.

On peut grouper les principaux de ces troubles sous les deux chefs suivants : *a*) *exagération maladive* de l'idée religieuse : extase, mysticisme, superstitions, pratiques rituelles allant jusqu'à l'automutilation ou même au suicide ou à l'homicide (sacrifices humains) ; *b*) *perversion* de l'idée religieuse : démonomanie ou démonopathie, démonolatrie, théomanie, délires religieux et blasphématoires, obsessions et impulsions sacrilèges... Tout ceci appartient bien à la pathologie de l'idée religieuse persistante : il faut avoir encore une idée religieuse, troublée mais existante, pour mieux aimer voler une hostie consacrée que le vase précieux qui la contient ; l'incrédule vrai et complet n'a aucune tendance au blasphème et au sacrilège.

3. Au groupe des *troubles du psychisme individuel causés par la collectivité* appartiennent les troubles présentés par les individus vivant en collectivité et puisant dans cette vie collective la cause plus particulière de leur développement ou de leur forme.

Je ne crois pas (quoi qu'on en ait dit) que la vie en société, en collectivité, en groupe (vie politique, armée, vie religieuse) puisse suffire à déterminer des troubles psychiques vrais et permanents en dehors et sans le concours des causes ordinaires de l'aliénation mentale.

Pour la *vie politique,* « tel individu, dit Esquirol, que les passions révolutionnaires rendirent aliéné, le fut devenu il y a deux siècles par crainte des sorciers et du diable » ou actuellement le deviendrait par l'hypnotisme, le chemin de fer ou le téléphone. — Dans l'*armée,* on a décrit une « psychose spéciale des recrues ». Mais, d'après Wurtzen, « très documenté sur la question, il faut chercher la véritable cause des psychoses des jeunes soldats dans leurs antécédents héréditaires ; le service militaire, avec les ennuis qui l'accompagnent, n'est après tout qu'une cause occasionnelle analogue à cent autres. » — Quant à l'influence étiologique des idées *religieuses,* je cite Anglade : « le mysticisme superstitieux fut, au moyen âge, la source d'épidémies de psychopathie démoniaque. Mais les religions en général ne sont pas des causes réelles de maladies mentales. On a accusé les prédications de bouleverser les esprits, de faire naître des scrupules et des vocations maladives. En réalité, les orateurs religieux les plus persuasifs n'alarment que les consciences débiles et ne dirigent vers le cloître et la séquestration volontaire que les caractères faibles. La foi religieuse, sous toutes ses formes, est d'ailleurs, il faut bien le reconnaître, une cause de tranquillité morale. Elle console des morts douloureuses par l'espoir d'une réunion future ; elle donne l'assurance d'une vie meilleure, aidant ainsi à supporter les souffrances morales et matérielles. »

En somme, l'hérédité, l'alcoolisme et la syphilis font plus de fous que les collectivités.

Quant à l'influence de la collectivité sur la *forme* des délires, réalisés d'autre part et pour d'autres causes, elle revient à peu près aux troubles, déjà indiqués, des idées politiques et sociales. Les types physiologiques, énumérés ci-dessus, peuvent devenir des types morbides, parmi lesquels les suivants : *a*) le mégalomane avec délire ambitieux, conducteur des peuples, faiseur de constitutions, réformateur, fondateur de religions baroques ; devient souvent l'instrument des foules criminelles ; *b*) le timide, phobique des foules et des collectivités quelconques, mélancolique, misonéiste..., le psychasthénique présentant ce que Pierre Janet appelle des *aboulies sociales*.

4. A ce paragraphe de l'influence des collectivités sur le développement des psychoses, il faut rattacher les faits, d'ailleurs indiscutables, que l'on décrit sous le nom de *contagion mentale*. Ces faits sont plus rares qu'on ne le croit et ne le dit généralement : il ne suffit pas de vivre avec les fous pour devenir fou, témoin le vigoureux psychisme de nos confrères aliénistes. Mais les sujets à *prédisposition psychopathique* sont « exposés à accepter comme véridiques les interprétations fausses qu'on formule autour d'eux. Plusieurs formes de délire peuvent ainsi se communiquer » ; spécialement le délire de persécution. « Car, dit Arnaud, c'est celui qui présente le plus de vraisemblance et de logique, celui qui heurte le moins les idées reçues. »

La question devient beaucoup plus importante si on ne la limite pas à la contagion mentale et si on l'étend à la *contagion psychique* ; très étudiée dans ces derniers temps sous cette forme plus générale, la contagion constitue alors un processus beaucoup plus étendu que ne le disent les aliénistes. Dans les foules, dans les collectivités, il y a contagion psychique : l'*imitation automatique* est fréquente chez les enfants, les débiles... et appartient au même groupe.

Il faut donc apporter ici la distinction, qui domine tout mon enseignement, des deux psychismes et ne pas confondre la contagion *psychique* et la contagion *mentale*.

Georges Dumas a repris très complètement cette question et exposé l'opinion des divers auteurs ; il réserve le mot « contagion mentale » à la contagion des troubles nerveux et mentaux. On peut accepter cette définition à condition de réserver à côté, sous le nom de « contagion psychique », l'imitation automatique et suggestive.

Il faut aussi, avec Georges Dumas, séparer la contagion mentale des *épidémies* mentales et des folies collectives et grégaires.

3. L'état psychique producteur de l'inobservation des devoirs interindividuels.

Comme nous l'avons fait plus haut (page 110) pour le suicide, il faut faire l'*analyse psychologique* des hommes qui ne remplissent pas, comme ils le devraient, leurs devoirs interindividuels, déterminer l'état psychique producteur des attentats contre la vie d'autrui. Au point de vue où nous nous plaçons constamment dans ce livre, ce paragraphe est plus important que tous les autres; il est absolument capital.

Dans le paragraphe précédent, nous avons dit ce que sont les fonctions sociales normales, régulières, les tempéraments qui leur correspondent et la pathologie de ces fonctions. C'est là vraiment la partie documentaire et essentielle de la question; le paragraphe actuel n'en sera que le corollaire et la déduction.

Pas plus que pour le suicide, nous ne voulons aboutir à cette conclusion, que tous ceux qui attentent à la vie de leurs prochains sont des malades irresponsables. Je crois que la Biologie humaine conduit scientifiquement à des conclusions tout autres; nous allons voir que tous les criminels

ne sont pas des criminels nés, condamnés au crime par une disposition congénitalement défectueuse de leur constitution. Mais il ne faudrait pas pour cela nier que l'aliénation mentale peut se manifester par des attentats contre la vie d'autrui.

L'état psychique producteur de l'inobservation des devoirs interindividuels se présente sous trois formes ou plutôt à trois degrés différents : sous forme de *folie* avec *irresponsabilité* du sujet, sous forme de *demifolie* avec *responsabilité atténuée,* sous forme de *tempérament* avec responsabilité entière du sujet.

Quoique les deux dernières formes soient les seules qui intéressent vraiment et directement le moraliste et le sociologue (la première étant uniquement du domaine des médecins aliénistes), l'étude sommaire de la première forme n'est pas inutile dans un livre comme celui-ci, parce qu'elle éclaire et permet de mieux comprendre les deux autres formes qui en sont comme l'atténuation et la réduction.

A. **Folie antialtruiste avec irresponsabilité.** — J'ai dit déjà, à propos du suicide (page 111), ce qu'est l'impulsion des aliénés : avec les mêmes caractères se présente l'*impulsion* aux violences sur les autres et *à l'homicide.*

Au degré le plus grave et le plus maladif, le sujet n'a ni conscience ni souvenir de l'acte. Les caractères de l'attentat sont alors les suivants : « explosion instantanée, rapidité automatique, violence extrême, exécution sur des personnes inoffensives ou inconnues, emploi d'instruments ou de moyens de mort quelconques, multiplicité inutile des coups, nombre excessif des victimes, invectives et acharnement contre les cadavres... ». Ces attentats se produisent surtout dans l'épilepsie ou dans l'alcoolisme aigu, sans motif ou sous l'influence d'hallucinations terrifiantes et impératives ou de souvenirs rappelés par l'accès.

C'est le type d'impulsion à l'homicide que Régis appelle

type *moteur,* parce que la manifestation motrice est la seule visible, quoique le phénomène soit essentiellement mental.

Dans le deuxième type dit *psychomoteur,* l'impulsion est obéie sans lutte; mais il y a habituellement une cause ou un semblant de cause; le sujet a conscience et garde souvenir de l'action à un degré plus ou moins grand; la rapidité et la sauvagerie dans l'exécution sont moindres que dans le type précédent. On rencontre ces impulsions « dans les états d'*excitation grave,* où elles relèvent des tendances destructives et pantoclastiques qui y sont si marquées (manie aiguë; périodes maniaques de la folie circulaire, de la paralysie générale; colère épileptique), ainsi que dans les *états hallucinatoires* intenses, entraînant à des actes automatiques de défense, de représailles et de vengeance (délires hystériques, délires alcooliques, surtout à forme jalouse) et chez les *dégénérés* ».

Enfin, il y a le type *psychique,* qui est celui de l'obsession impulsive, qui se présente chez les aliénés, mais appartient, plus encore, à la demifolie pour laquelle nous le retrouverons.

L'impulsion à l'homicide s'observe, rarement dans la mélancolie, fréquemment chez les persécutés, qui, « après avoir fait de vains efforts pour obtenir justice et avoir épuisé, pour ainsi dire, toutes les juridictions, songent à se faire justice à eux-mêmes » et deviennent persécuteurs (Lasègue). C'est dans les psychoses systématisées que l'homicide est le plus fréquent : délirants mystiques, qui immolent, en holocauste, même leurs enfants; persécutés, hallucinés ou raisonnants (interprétateurs). Le délire de revendication peut conduire à l'homicide sous toutes ses formes : persécutés, ambitieux, inventeurs, processifs, érotiques, jaloux, mystiques, politiques (parmi lesquels, au premier rang, régicides).

« Ces malades, dit Régis, les pires de tous sans contre-

dit, sont ceux qu'il est le plus difficile de faire accepter comme tels par les magistrats et par le public en raison de leur lucidité. »

L'*impulsion au vol* (*kleptomanie*) n'appartient à l'aliénation mentale que sous sa forme grave, inconsciente et amnésique : « les sujets volent sans, pour ainsi dire, savoir ce qu'ils font, sans s'en rendre compte, obéissant simplement à un désir éveillé subitement en eux. Ce sont là les vols, généralement plus ou moins inconscients, stupides, amnésiques, et ne pouvant par suite prêter à la contestation, des dégénérés inférieurs, des déments séniles ou paralytiques, des épileptiques ».

Au même groupe appartient l'*impulsion à l'incendie* (*pyromanie*).

D'après Baker, de 1864 à 1886, « il est entré à l'asile de Broadmour 103 individus qui avaient commis des incendies... La proportion des aliénés incendiaires vis-à-vis de l'ensemble des aliénés criminels était de 6,2 pour 100 ». En tête des maladies déterminant ce syndrome, il faut nommer l'épilepsie, puis l'imbécillité congénitale, la mélancolie et la démence. « Certains aliénés réitèrent leurs incendies, souvent de façon presque périodique. Il s'agit alors, à n'en pas douter, dit Régis, de dégénérés ou d'épileptiques. »

B. Demifolie anti-altruiste avec responsabilité atténuée. — Les impulsions dont je viens de parler peuvent se présenter aussi, non plus chez des aliénés, mais chez des demifous (déséquilibrés, dégénérés supérieurs, semi-aliénés), soit à titre d'épisodes psychosiques aigus au cours de la maladie chronique, soit comme manifestation directe de la psychonévrose chronique.

Dans ce dernier cas, qui est vraiment l'objet du présent paragraphe, l'impulsion (élément morbide) ne fait pas tout ; il y a une raison à l'acte, seulement disproportionnée avec

ses conséquences, dont l'état — maladie psychonévrosique — du sujet détermine et amplifie l'importance. Ainsi, le sujet tuera ou incendiera pour se venger d'un individu, dont il a réellement à se plaindre, mais dont il exagère singulièrement les torts et auquel il n'a pas régulièrement le droit de nuire de cette manière. Ces sujets-là ne sont pas excusés par la maladie au même degré que les aliénés du paragraphe précédent; ils ne sont pas irresponsables; leur responsabilité est atténuée.

Ces impulsions ont les caractères assignés aux impulsions dites psychiques : « l'obsession homicide naît souvent à la suite d'un choc moral brusque, d'un assassinat célèbre, de la vue d'une exécution (Ladame)... l'obsession impulsive présente une infinité de nuances et de degrés et comprend, depuis le simple phobique hanté par la peur purement platonique de se livrer à un attentat contre un des siens, jusqu'à l'impulsif proprement dit, qui, véritablement poussé, sent ses forces de résistance l'abandonner peu à peu et en arrive, vaincu, à l'exécution ». Ladame a notamment insisté sur les obsessions *théoriques*, qui n'aboutissent pas à l'acte homicide; on comprend qu'un motif futile ou de médiocre importance suffise alors à faire exécuter l'attentat par ces sujets.

La kleptomanie appartient encore plus fréquemment à ce groupe de demifous anti-altruistes : *vol à l'étalage* ou *vol dans les grands magasins*. « Ici le substratum pathologique est de beaucoup moins apparent et, quant à l'acte, il est loin de se distinguer toujours nettement du vol proprement dit. Il est même des cas de transition dans lesquels le diagnostic est, pour ainsi dire, impossible, l'élément morbide ne s'alliant qu'en proportion secondaire à l'élément délictueux. »

Dans ces impulsions *conscientes* au vol, tous les auteurs (de Lasègue et Lunier à Lacassagne et Dubuisson) ont noté « le rôle éminemment fascinateur sur tous les sujets,

particulièrement sur les sujets nerveux et de volonté débile, des grands magasins, tels qu'ils existent aujourd'hui »; tous ces « petits drames devenus des faits divers » commencent « par des tentations et des convoitises repoussées et, après des défaillances progressives, aboutissent finalement à des capitulations plus ou moins fréquemment renouvelées ».

« Legrand du Saulle distinguait, parmi les vols dans les grands magasins, des actes délictueux, demipathologiques et pathologiques. » C'est bien notre division en sujets responsables, demiresponsables (à responsabilité atténuée) et irresponsables.

Régis rappelle, avec Lunier, « que l'impulsion au vol s'observe dans toutes les affections et déviations mentales favorables à l'impulsivité, en raison d'une faiblesse ou d'une diminution de la résistance volitionnelle et que l'on peut la rencontrer jusque chez des individus très intelligents, supérieurs même, mais sans doute quelque peu déséquilibrés, chez qui elle constitue une sorte de manie ou plutôt de tic. On a en effet cité plusieurs hommes célèbres, qui, sous l'influence de ce que l'on appelait euphémiquement leur distraction, dérobaient régulièrement des objets d'art, des couverts d'argent, que leurs domestiques étaient chargés, après, de rapporter ».

L'analyse médicolégale de ces cas est extrêmement délicate et difficile. Car, pour chaque sujet, « il est nécessaire de constater dans quelles conditions d'obsession, d'irrésistibilité, de lutte, de conscience, comme aussi de préméditation, de prévoyance, d'habileté, d'utilité, il a été accompli. Il faut aussi savoir, et ce sont là dans l'espèce deux points importants, quelle est la nature de l'objet volé et à quel usage il est destiné ».

Parmi les kleptomanes, il faut faire une place aux collectionneurs ou mieux *collectionnistes,* soit qu'ils collectionnent toute espèce d'objets (polykleptocollectionnisme de

Mingazzini), soit qu'ils limitent leur manie à des objets d'un ordre déterminé (monokleptocollectionnistes).

C. **Tempéraments anti-altruistes avec responsabilité. Les criminels et les anti-altruistes ne sont pas tous des malades.** — De ce que je viens de dire des anti-altruistes aliénés ou demifous il ne faudrait pas conclure que tous les criminels et tous les anti-altruistes sont irresponsables ou ont une responsabilité atténuée.

Depuis les travaux de Lombroso et de son école on connaît bien les criminels nés c'est-à-dire les dégénérés (plutôt demifous que fous) chez lesquels le crime est une manifestation de la dégénérescence comme les autres stigmates physiques ou psychiques de la maladie. Ce groupe existe et Lombroso a rendu un grand service en le caractérisant. Mais il serait antiscientifique de dire que la chose est générale et que la responsabilité de tous les criminels et de tous les anti-altruistes est abolie ou diminuée.

D'abord ce serait une erreur « de penser qu'il existe une folie spéciale ayant pour symptôme la tendance au crime c'est-à-dire une psychose criminelle pure... Il est possible, il est probable même que certains caractères de dégénérescence se retrouvent plus fréquemment dans une variété morbide déterminée, rapprochant entre eux ses divers membres et que l'exagération de la grande envergure, l'asymétrie du visage, la saillie des pommettes et des arcades sourcilières, la grosseur de la mandibule, la présence de la fossette sous-occipitale et de l'appendice lemurien, pour ne citer que ceux-là, s'observent surtout chez les dégénérés criminels. Mais ce n'est pas une raison pour voir dans la dégénérescence des criminels un vice tératologique spécial relevant d'une cause à part, telle, par exemple, que le retour à l'état sauvage ancestral... Le criminel né n'est qu'un dégénéré instinctif, comme l'aliéné persécuteur est le dégénéré intellectuel et raisonnant » (Régis).

Donc, d'abord le crime d'aliéné n'est pas l'expression d'une forme spéciale et distincte d'aliénation mentale. En second lieu, le crime et l'anti-altruisme ne sont pas toujours des manifestations d'une forme quelconque d'aliénation mentale ou de semi-aliénation. Il n'en est pas moins intéressant — il n'est même que plus intéressant — d'analyser l'état psychique des sujets, qui commettent des attentats contre leurs semblables. On ne peut espérer conjurer le péril croissant que ces attentats constituent pour les individus et pour la société qu'en connaissant et signalant bien haut l'état psychique cause de ce péril.

Tout homme a, comme je l'ai dit, inscrite formellement au fond de sa conscience, la notion des devoirs interindividuels obligatoires ; plus ou moins nettement et consciemment il sait qu'il doit respecter, aimer et aider la vie des autres. L'éducation, l'instruction, la connaissance des lois développent en lui cette notion qui résume l'objectif altruiste de la vie individuelle.

En même temps, dans les détails de la vie quotidienne, les tentations et les désirs sont fréquents de ne pas obéir à cette loi morale sociale : souvent l'intérêt personnel immédiat semble exiger l'irrespect de la vie du voisin ; ce voisin peut avoir paru gêner votre propre développement, il apparaît comme un obstacle qu'il faut supprimer ou amoindrir pour faire réussir votre propre carrière ; le voisin peut vous avoir fait quelque tort, causé quelque déplaisir : on a le désir de le punir, de se venger de lui... On peut éprouver pour le prochain une véritable haine, qui pousse à le frapper, à le blesser, à le tuer.

Si on a une volonté bien trempée, solidement soutenue par la notion complète des devoirs interindividuels, on résiste à ces tentations, on se garde de voler son prochain, même s'il est plus riche que vous et si sa fortune est de nature à bien améliorer votre situation ; on se garde de le tuer, même s'il vous gêne dans votre carrière, même s'il

vous a porté préjudice, si son succès dans le monde apparaît injuste et exagéré.

Voilà ce que fait l'homme à psychisme éclairé, bien instruit, sachant hiérarchiser sainement les motifs et les mobiles de ses actes, voyant les choses de loin, se préoccupant plutôt de son avenir personnel éloigné et de l'avenir social que de son plaisir immédiat et de sa satisfaction actuelle.

Mais si, pour des raisons diverses (hérédité, éducation, instruction, exemples à côté), la volonté de l'homme est débile et mal éclairée; si elle hiérarchise mal les mobiles et les motifs des actes, si elle est primesautière et se laisse influencer par l'impression et le désir du moment, l'homme oubliera les préceptes de la morale interindividuelle et commettra un attentat contre la vie ou contre la propriété de son prochain.

Voilà donc ce qui caractérise l'état psychique producteur de l'inobservation des devoirs interindividuels : débilité psychique — de la raison et de la volonté; suggestibilité facile par les mauvais exemples, les fâcheux conseils, les tentations malsaines ; invalidité du sens moral et du sens social..., ce caractère psychique pouvant d'ailleurs se présenter avec deux types différents de réaction vis-à-vis de la loi civile et de ses sanctions : l'un se préoccupant, dans ses attentats contre les autres hommes, de côtoyer le Code, d'éviter le gendarme et la prison; l'autre s'insurgeant plus ou moins ouvertement contre la société légale et cherchant à réaliser et à vivre sa vie aux dépens des autres comme à l'âge des cavernes.

En somme, l'état psychique anti-altruiste et antisocial revient à l'état psychique égoïste ; on voit en quoi il se rapproche et en quoi il diffère de l'état psychique qui inspire le suicide.

Ces deux états psychiques se rapprochent en ce qu'ils sont, l'un et l'autre, à courte vue, cherchent le plaisir immédiat ou fuient la douleur prochaine et oublient l'obligation

morale des devoirs individuels et interindividuels. — Ils diffèrent en ce que l'homicide sacrifie tout à sa propre vie, tandis que le suicide sacrifie sa propre vie au plaisir immédiat de céder à la tentation du moment. — L'un et l'autre sont des immoraux, l'homicide au point de vue social, le suicide au point de vue personnel.

On peut rattacher cet état psychique, producteur de l'inobservation des devoirs interindividuels, aux tempéraments sociaux et collectifs (page 226).

Le premier tempérament social ne peut être mauvais, au point de vue qui nous occupe, que par son exagération quand, à force de s'occuper de la société, on en arrive à la régenter et à asservir ses semblables ; ce tempérament se confond avec le premier type collectif. Ce *premier type d'état psychique anti-altruiste* est le type tyran, despote ; l'individu régente et gouverne ses semblables, au lieu de les aider : *état psychique dominateur*. — Le *deuxième type d'état psychique anti-altruiste* (indifférents aux questions sociales et grégaires) comprend les sujets qui se soustraient à leurs devoirs interindividuels par mollesse, lâcheté ; ils se laissent mener et, si le berger rencontré ne les conduit pas dans la bonne voie d'altruisme social, ils négligent leurs semblables, ne les aident pas. Ils n'attentent pas, à proprement parler, à la vie des voisins, mais ils leur nuisent, négativement en quelque sorte, en ne collaborant pas avec eux, comme ils le devraient, au progrès général de l'humanité : *état psychique abstentionniste*. — Enfin le *troisième type d'état psychique anti-altruiste* est l'*état psychique agressif* ou violent : avec plus ou moins de force et d'audace ou d'astuce, le sujet, égoïste et égocentriste, sacrifie tout à lui-même et attente aux biens ou à la vie des autres, dès qu'il pense que c'est son propre intérêt... C'est l'antialtruiste et antisocial, arriviste et criminel.

CHAPITRE XI

LES PÉRILS CORRÉLATIFS AUX DEVOIRS BIOLOGIQUES INTERINDIVIDUELS *(Suite.)*

1. L'irrespect de la vie d'autrui : homicide; attentats volontaires contre la vie et la propriété des particuliers. Le Code pénal et la volonté humaine. — 2. Les excuses des attentats contre la vie d'autrui : non-volonté, provocation et légitime défense, ordre de l'autorité légitime (guerre, salut public); duel et assassinat politique. — 3. Droits des médecins sur la vie des malades : A. dans le but scientifique; B. dans le but thérapeutique : *a*) question biologicomorale; *b*) question médicolégale : la responsabilité légale du médecin; *c*) les droits des blessés et des médecins en temps de guerre.

1. L'irrespect de la vie d'autrui : homicide; attentats volontaires contre la vie et la propriété des particuliers. Le Code pénal et la volonté humaine.

L'irrespect de la vie d'autrui se manifeste, d'abord et au plus haut degré, par l'homicide et les attentats contre la vie et la propriété des particuliers et crée ainsi, pour l'individu et pour la société, un péril grave et de gravité croissante. Ce groupe d'infractions aux devoirs interindividuels est défini et puni par la loi civile; il est bien connu de tous. Il suffira d'en préciser les éléments constitutifs d'après le *Code pénal.*

Le titre deuxième du troisième livre du Code pénal est : « Crimes et délits contre les particuliers ».

Tandis que la « contravention » est l'infraction que les lois punissent des peines de police, le « délit » est l'infraction que les lois punissent des peines correctionnelles et le « crime », l'infraction que les lois punissent d'une peine afflictive ou infamante (article 1er).

S'inspirant de la vieille notion morale du devoir inter-individuel — que nous avons vue maintenue et corroborée par la Biologie humaine contemporaine — la loi ne punit pas seulement le *fait* accompli d'avoir nui à ses semblables, mais l'*intention* mauvaise de leur nuire, pourvu que cette intention soit bien établie par le « commencement d'exécution » et si la tentative de crime « n'a été suspendue ou si elle n'a manqué son effet que par des circonstances indépendantes de la volonté de son auteur ». Dans ces conditions, la tentative de crime « est considérée comme le crime même » (article 2).

C'est par suite de la même idée que le Code pénal punit de la même peine (article 59) les complices d'un crime ou d'un délit et les auteurs mêmes de ce crime ou de ce délit, alors même qu'ils n'ont pas matériellement participé à l'accomplissement de l'acte antisocial et qu'ils en ont seulement provoqué ou facilité l'exécution criminelle « par dons, promesses, menaces, abus d'autorité ou de pouvoir, machinations ou artifices coupables » (article 60), par renseignements, aide, abri, recel (articles 61, 62)...

La loi punit toujours, non pas tant le dommage causé à la société par l'acte criminel et cet acte criminel lui-même que l'*homme* dont le psychisme coupable a *voulu* causer ce dommage aux autres individus.

Les crimes et délits contre les particuliers se divisent en : crimes et délits contre les personnes (chapitre Ier) et crimes et délits contre la propriété (chapitre II).

En tête des crimes contre les personnes est l'*homicide*, qualifié meurtre quand il est commis volontairement (article 295) et assassinat quand il est commis volontairement et avec préméditation ou guet-apens (article 296).

Là encore apparaît la préoccupation du législateur de tenir compte, pour l'aggravation de la peine, de l'*acte volontaire* du sujet. Car, dans le meurtre et dans l'assassinat, qui sont punis différemment, le fait matériel de l'homicide

et du préjudice causé à autrui est le même. Ce qui change, ce sont les conditions dans lesquelles la volonté du criminel s'est décidée à commettre l'acte incriminé. « La préméditation consiste dans le dessein formé, avant l'action, d'attenter à la personne d'un individu déterminé ou même de celui qui sera trouvé ou rencontré, quand même ce dessein serait dépendant de quelque circonstance ou de quelque condition » (article 297) et « le guet-apens consiste à attendre plus ou moins de temps, dans un ou divers lieux, un individu, soit pour lui donner la mort, soit pour exercer sur lui des actes de violence » (article 298). Ces mots « dessein formé », « attente plus ou moins longue » visent bien toujours, non la matérialité du fait lui-même, mais l'acte psychique qui en a déterminé la perpétration.

Ainsi s'affirme la notion de l'*individualisation* de la peine, sur laquelle nous reviendrons longuement dans notre cinquième Partie, qui a été très discutée mais que je crois être largement conciliable avec les données de la Biologie humaine.

La considération de l'*intention* du criminel est encore très nette dans la définition de l'empoisonnement, qui est « un attentat à la vie d'une personne par l'effet de substances qui peuvent donner la mort plus ou moins promptement..., quelles qu'en aient été les suites » (article 301).

Dans le même groupe des attentats contre les personnes sont : les menaces « par écrit anonyme ou signé, d'assassinat, d'empoisonnement ou de tout autre attentat contre les personnes » (art.s 305), les blessures et coups volontaires non qualifiés meurtres, toute autre violence ou voie de fait...

Ici encore la loi fait l'analyse psychique de la volonté pouvant s'exercer dans certaines conditions de collectivité ou de grégarisme : « les crimes et les délits (de ce chapitre), s'ils sont commis en réunion séditieuse, avec rébellion ou pillage, sont imputables aux chefs, auteurs, instigateurs et provocateurs de ces réunions, rébellions ou pillages,

qui seront punis comme coupables de ces crimes ou délits, et condamnés aux mêmes peines que ceux qui les auraient personnellement commis » (article 313).

Dans toutes ces dispositions, le Code pénal est tout à fait conforme aux idées de psychobiologie humaine, exposées et développées dans ce livre. Les mêmes principes président à la législation des attentats contre la propriété.

« Quiconque a soustrait frauduleusement une chose qui ne lui appartient pas est coupable de vol » (article 379). Les réceleurs et ceux qui appliquent à leur profit tout ou partie des objets volés sont punis comme les voleurs (article 380). Les circonstances aggravantes du vol sont les suivantes (article 381) : 1° si le vol a été commis la nuit ; 2° s'il a été commis par deux ou plusieurs personnes ; 3° si les coupables ou l'un d'eux étaient porteurs d'armes apparentes ou cachées ; 4° s'ils ont commis le crime à l'aide d'effraction extérieure ou d'escalade... dans une maison habitée... en prenant une fausse qualité... ; 5° s'ils ont commis le crime avec violence ou menace de faire usage de leurs armes...

Puis viennent les punitions à « quiconque aura extorqué par force, violence ou contrainte, la signature ou la remise d'un écrit, d'un acte, d'un titre, d'une pièce quelconque contenant ou opérant obligation, disposition ou décharge » (article 400), aux banqueroutiers, frauduleux ou simples, leurs complices, « quiconque, soit en faisant usage de faux noms ou de fausses qualités, soit en employant des manœuvres frauduleuses pour persuader l'existence de fausses entreprises, d'un pouvoir ou d'un crédit imaginaire, ou pour faire naître l'espérance ou la crainte d'un succès, d'un accident ou de tout autre événement chimérique, se sera fait remettre ou délivrer, ou aura tenté de se faire remettre ou délivrer des fonds, des meubles ou des obligations... et aura, par un de ces moyens, escroqué ou tenté d'escroquer la totalité ou partie de la fortune d'autrui »

(article 405), les abus de confiance, les destructions, dégradations, dommages aux édifices, maisons, magasins, bateaux, l'incendie...

Pour les pillages, commis en réunion ou bande, « ceux qui prouveront avoir été entraînés par des provocations ou sollicitations à prendre part à ces violences » pourront être moins punis...

Dans un livre important, sur lequel nous reviendrons longuement dans la cinquième Partie, Maxwell dit : « la liberté de la volonté humaine est le thème directeur de notre législation pénale... l'idée de la culpabilité, celle de la responsabilité pénale reposent essentiellement sur la doctrine du libre arbitre ».

Tout au moins faut-il dire que le thème de notre législation pénale est la notion scientifique de la volonté autonome de l'homme, de l'activité propre de ses neurones psychiques, telle que la définit la Biologie humaine. Nous verrons dans la cinquième Partie que l'idée de culpabilité, celle de responsabilité pénale reposent essentiellement sur cette même conception plutôt que sur la doctrine spiritualiste du libre arbitre. Aux preuves que j'ai données plus haut de cette pensée essentielle du Code pénal on peut ajouter ce qui a trait aux récidivistes, aux circonstances atténuantes et à la loi de sursis.

On peut donc dire que le Code pénal reconnaît les devoirs interindividuels, l'obligation morale qui s'impose à tous les individus de les remplir et punit ceux qui ne les remplissent pas. Il ne vise pas seulement le dommage matériellement causé aux autres hommes et à la société ; il juge et apprécie le fait moral ; il tient compte de l'intention et de la volonté du sujet et il punit l'infraction immorale à l'idée-loi de ces devoirs.

Ces mêmes principes vont trouver, à la fois, une application et une démonstration nouvelles dans le paragraphe suivant.

2. Les excuses des attentats contre la vie d'autrui : non-volonté, provocation et légitime défense, ordre de l'autorité légitime (guerre, salut public); duel et assassinat politique.

Tout ce que j'ai dit dans le paragraphe précédent se rapporte aux attentats *volontaires* contre la vie d'autrui et j'ai dit l'importance que le Code pénal attache aux conditions dans lesquelles s'est exercée la volonté du criminel. Une section distincte (III), de ce Code est intitulée : « Homicide, blessures et coups involontaires; crimes et délits excusables et cas où ils ne peuvent être excusés; homicide, blessures et coups qui ne sont ni crimes ni délits ».

La première partie de ce titre vise (article 319) « quiconque, par maladresse, imprudence, négligence ou inobservation des règlements, aura commis *involontairement* un homicide ou en aura involontairement été la cause ». Dans ce cas il y a toujours le dommage à autrui et le tort à la société, mais il n'y a pas la faute morale, qui était dans les attentats volontaires.

En tête des *excuses* d'attentats sont la *provocation* et la *légitime défense*. J'ai déjà parlé plus haut (p. 83) du droit qu'a chacun de défendre sa vie et précisé les limites de ce droit. Le Code pénal reconnaît que « le meurtre, ainsi que les blessures et les coups, sont excusables, s'ils ont été *provoqués* par des coups ou des violences graves envers les personnes » (article 321). Ces mêmes actes sont également excusables, « s'ils ont été commis en repoussant..... l'escalade ou l'effraction des clôtures, murs ou entrée d'une maison ou d'un appartement habité ou de leurs dépendances » (article 322). Enfin (article 328), « il n'y a ni crime ni délit, lorsque l'homicide, les blessures et les coups étaient commandés par la nécessité actuelle de la légitime défense de soi-même ou d'autrui ».

La loi admet aussi, comme excuse (légitime défense de l'honneur), le cas d'adultère si le meurtre est « commis par l'époux sur son épouse, ainsi que sur le complice, à l'instant où il les surprend en flagrant délit dans la maison conjugale » (article 324).

Le Code pénal dit ensuite (article 327) : « il n'y a ni crime ni délit lorsque l'homicide, les blessures et les coups étaient ordonnés par la loi et commandés par l'autorité légitime ».

Pour « l'homicide légal » tout le monde est d'accord; il n'y a pas d'hésitation sur la légitimité de l'homicide accompli par le bourreau qui guillotine ou par les soldats qui fusillent un sujet régulièrement condamné. Il y a un peu plus de difficultés pour les attentats commandés par l'autorité légitime; tout le monde ne s'entend pas sur la définition de l'autorité légitime et surtout sur les limites du droit de cette autorité légitime.

Un premier point est cependant hors de discussion : c'est celui de la *guerre*. Sans développer actuellement l'idée de patrie, sur laquelle je reviendrai dans la cinquième Partie, tout le monde admet que l'humanité, telle qu'elle est actuellement constituée, se divise en nations et ces nations ont le même droit à la vie et à la défense de leur vie que chacun des individus qui les composent. Quoiqu'elle ne soit pas toujours une guerre de défense, au moins des deux côtés, on comprend donc la légitimité de la guerre et par suite le droit pour chaque gouvernement de commander les coups et blessures ou même l'homicide à ses nationaux contre les ennemis de leur pays. De ce côté encore, il ne peut pas y avoir d'objection sérieuse.

Mais l'autorité légitime, les pouvoirs constitués peuvent commander l'irrespect de la vie d'autrui dans le cas d'une guerre que l'individu jugerait injuste. Je crois qu'il est d'une morale sociale certaine et nécessaire que l'individu ne peut pas se faire le juge de la légitimité de la guerre :

si le gouvernement du pays est régulièrement établi et détient par conséquent l'autorité légitime, il faut lui reconnaître le droit de juger l'opportunité d'une guerre et de déclarer cette guerre quand il y a lieu; en nommant un gouvernement les individus lui constituent tous ces droits et par conséquent prennent l'engagement de lui obéir, le cas échéant. Voilà encore un point sur lequel l'accord est possible, facile et général.

Mais le gouvernement peut abuser de ce droit, non plus pour une guerre contre l'étranger, mais pour une guerre intestine contre une partie de la nation, contre la minorité des électeurs. On sait les tyrannies exercées à certaines époques au nom du *salut public*.

Palante a bien décrit les dangers de cette doctrine quand on en exagère les applications.

« Suivant une remarque de Schopenhauer, la vie sociale est la forme la plus énergique du vouloir vivre universel. L'État, dit quelque part ce philosophe, est le chef-d'œuvre de l'égoïsme humain. Le mot est vrai, non seulement de l'État, mais de toute société. Un groupe social, quel qu'il soit, est férocement attaché à l'existence. Il déploie, pour se défendre et s'accroître, une avidité, une astuce, une ténacité, une cruauté, une absence de scrupule, absolument inconnues de la psychologie individuelle. Joignez à cela l'exposant d'hypocrisie dont s'affecte tout égoïsme collectif. Comme il s'agit de la défense d'un intérêt général qu'on érige en dogme sacré, toutes les fourberies et toutes les immoralités deviennent légitimes au nom de la raison d'État, au nom de l'impératif vital du groupe..... *Salus societatis suprema lex esto*. Malheur aux énergies qui ne se plient pas à cette discipline. La société les brise ou les élimine, sans hâte comme sans pitié. Elle apporte dans cette exécution le mépris le plus absolu de l'individu. Elle agit comme un instinct aveugle, irrésistible et implacable. Elle représente sous une forme terriblement concrète cette force

brutale que Schopenhauer a décrite : la volonté de vie séparée de l'intellect. La plupart du temps, en effet, elle accomplit d'une façon presque inconsciente sa loi de conservation. Elle ment, tue, vole, usurpe avec une souveraine tranquillité. En dépit des utopies optimistes, toute société est et sera exploiteuse, usurpatrice, dominatrice et tyrannique... »

C'est là un tableau très juste d'une société dans laquelle on appliquerait avec exagération la loi du salut public et de la tyrannie sociale. Mais cette organisation de la société humaine n'est pas essentielle et nécessaire. Quoi qu'en dise Nietzche, ce n'est pas là une loi fatale de la vie sociale, c'est la loi de la vie sociale mal comprise. Une société humaine, bien organisée suivant les idées-lois de la Biologie humaine, n'est pas plus basée sur l'égoïsme collectif que la vie de l'homme n'est elle-même basée sur l'égoïsme individuel. La société est faite d'individus qui ont, à la fois, leurs devoirs individuels et leurs devoirs interindividuels; elle doit respecter, faire respecter et aider l'individu à accomplir les uns et les autres. Elle n'exagère pas plus l'idée socialiste que l'idée individualiste.

Sighele résume dans la phrase suivante (que cite encore Palante) la loi essentielle de la conservation sociale : « une loi de conservation domine nécessairement tous les organismes. Tout organisme a, pour vivre, besoin de deux séries d'actions : l'une de coopération à l'intérieur, l'autre de défense à l'extérieur ».

Donc, le salut public ne donne pas à la société le droit de vie et de mort sur les individus; seul, le salut même de la patrie donne ce droit sur la vie de l'ennemi. Cependant ce droit de tuer peut être reconnu à la société contre certains criminels, à condition de n'être exercé que dans les conditions légales régulières.

Cette question de la *peine de mort* est très discutée; mais elle est résolue par le droit que nous avons reconnu à la société de défendre sa vie et celle de ses individus consti-

tuants contre ceux qui l'attaquent et qui sont violemment insociables et antisociaux. Tout le problème consiste à établir que la peine de mort « est le seul moyen d'empêcher le crime » et que « sa suppression entraînerait fatalement un accroissement de la criminalité ». Je reviendrai d'ailleurs sur toute cette question dans la cinquième Partie, à propos du *droit de punir*.

Il y a encore deux questions pour lesquelles on a voulu excuser plus ou moins complètement l'homicide : le *duel* et l'*assassinat politique*. Sur ces deux points, je me range à l'opinion de Malapert qui est très justement exprimée.

« Le *duel* ne saurait se légitimer moralement ; je ne parle pas ici évidemment de celui qui n'est qu'une parade imbécile, susceptible de devenir criminelle, mais du duel sérieux, qu'on a ingénieusement défini : un suicide conditionnel, subordonné à un homicide manqué. Si c'est l'insulteur qui est blessé ou tué, la peine n'est certes pas proportionnée à l'offense ; si c'est l'insulté, on aperçoit malaisément comment l'honneur est sauf lorsqu'à l'injure s'est joint un coup d'épée. Dans la faveur dont il jouit encore aux yeux de bien des gens, il faut voir une double survivance : la croyance au droit de se faire justice soi-même, la conviction que Dieu fait triompher le bon droit (jugement de Dieu) ». Quant à l'*assassinat politique*, « aucune raison sérieuse ne peut le justifier. Dans les pays de suffrage universel, il provient de l'absurde prétention d'un individu à se mettre au-dessus de la volonté commune ; dans les pays de gouvernement absolu, il est le droit réclamé par un citoyen de faire précisément ce qui est reproché au tyran, c'est-à-dire de décréter arbitrairement la loi, de l'appliquer et de l'exécuter selon ses passions et son bon plaisir. Au surplus, il manque presque toujours son effet : la bombe atteint plus souvent des innocents que celui contre qui elle est dirigée et elle compromet, plus qu'elle ne la sert, la cause

de ceux qui en usent; elle provoque et *légitime* presque les répressions brutales et les réactions violentes ».

Seul, le mot « légitime » est de trop dans ce passage très sagement pensé : le crime de Serajevo ne légitime pas les provocations de l'Autriche à la Serbie, qui ont amené l'effroyable guerre universelle pendant laquelle j'écris ces lignes; et l'assassinat de Jaurès, à l'ouverture de la guerre, n'aurait pas légitimé une réaction antipatriotique des socialistes.

3. Droits des médecins sur la vie des malades.

Les médecins consacrent toute leur intelligence et toutes leurs forces à la conservation, à l'amélioration et à la prolongation de la vie des hommes. Il semble donc être — et il est — inutile de leur rappeler, plus spécialement qu'aux autres individus, leurs devoirs interindividuels, c'est-à-dire le respect et l'amour de la vie d'autrui.

Cependant, comme leurs attentats contre la vie de leurs malades peuvent, à cause de leur profession, être plus facilement commis et plus facilement dissimulés, le public, toujours porté d'ailleurs à critiquer ses médecins (quand il n'a pas besoin d'eux), nous soupçonne souvent de nous arroger sur la vie de nos malades des droits tout particuliers et abusifs. On accuse les médecins de « faire des expériences » sur leurs malades, de compromettre ainsi souvent la santé qu'ils avaient reçu et accepté mission de conserver et de défendre.

Comme d'autre part l'exercice le plus honnête et le plus consciencieux de la profession médicale ne met pas les clients à l'abri des accidents et de la mort, on veut souvent rendre le médecin responsable de ces malheurs et on le poursuit en dommages-intérêts, au lieu de lui payer ses honoraires, à la mort d'un malade, dans le traitement duquel il n'a cependant commis aucune faute lourde et il a été simplement malheureux.

On oublie ainsi que, comme dit Guermonprez, le naturel du médecin est fait de commisération, de compassion, d'incessante sollicitude et qu'il lui faut soutenir son semblable jusqu'au bout. « Sa vocation le range aux antipodes des homicides ».

On a également porté, surtout dans ces derniers temps, l'accusation inverse contre les médecins : peut-être, leur a-t-on dit, vous ne tuez pas vos malades (au moins volontairement) ou vous ne les tuez que rarement; mais vous leur portez un préjudice bien plus grand quand vous les empêchez de mourir, alors qu'ils sont perdus et qu'ils se débattent inutilement dans la plus douloureuse des agonies; au lieu d'adoucir et de hâter la mort, vous la retardez et empêchez l'homme de « la regarder telle qu'elle est en soi c'est-à-dire dégagée des horreurs de la matière et dépouillée des terreurs de l'imagination ».

Maeterlinck continue en citant ce mot de Napoléon : « il y a longtemps que les médecins et les prêtres rendent la mort douloureuse » ; et il ajoute : « à mesure que progresse la science, se prolonge l'agonie qui est le moment le plus affreux et, tout au moins pour ceux qui y assistent (car souvent la sensibilité de celui qui est aux abois de la mort selon l'expression de Bossuet, déjà très émoussée, ne perçoit plus que la rumeur lointaine des souffrances qu'elle paraît endurer), le sommet le plus aigu de la douleur et de l'horreur humaines. Tous les médecins estiment que le premier de leurs devoirs est de mener aussi loin que possible les convulsions les plus atroces de l'agonie la plus désespérée. Qui donc, au chevet d'un mourant, n'a voulu vingt fois et n'a jamais osé se jeter à leurs pieds pour leur demander grâce? Ils sont pleins d'une telle certitude et le devoir, auquel ils obéissent, laisse si peu de place au moindre doute, que la pitié et la raison, aveuglées par les larmes, répriment leurs révoltes et reculent devant une loi que tous reconnais-

sent et vénèrent comme la plus haute loi de la conscience humaine. »

On ne peut pas plus éloquemment reprocher aux médecins de ne pas vouloir s'attribuer le droit de raccourcir la vie de leurs malades, alors que tout le monde leur reproche de s'attribuer trop souvent le droit d'attenter à la vie de leurs semblables.

Je ne peux, dans un chapitre comme celui-ci, me soustraire au devoir d'envisager cette grave question des *droits des médecins sur la vie de leurs malades,* question d'ailleurs complexe que l'on ne peut traiter qu'à condition de la diviser.

Pour préciser ces droits des médecins il faut distinguer quatre cas, suivant qu'ils agissent dans un but purement *scientifique,* dans un but *thérapeutique,* dans un but *esthétique* et *euphoristique* ou dans un but *euthanasique.*

A. **Dans le but scientifique.** — On se rappelle le fait divers du « jeune chirurgien plus hardi que scrupuleux », qui, « dans le but de démontrer l'inoculabilité du cancer, insère, sous la peau d'une de ses malades, un fragment de tumeur. L'affaire fit grand bruit en son temps, dit Helme; elle fut même, si j'ai bonne mémoire, portée à la tribune du Parlement ». — François de Curel a merveilleusement dramatisé ce fait et le problème qu'il soulève.

On accuse le docteur Donnat « d'avoir fait servir ses malades à ses expériences ». Il « a inoculé le cancer à de pauvres diables. A ce qu'il paraît, on ne sait pas encore si le cancer est contagieux; tant qu'on n'en sera pas sûr, impossible de lui trouver un vaccin et de le supprimer comme Pasteur a supprimé la rage ». Et, en effet, voici une pauvre fille que Donnat a diagnostiquée « phtisique jusqu'à la moelle des os ». Pauvre petite Antoinette! dit-il à ses internes; avant la fin de la semaine, elle aura vu les splendeurs de son Paradis. Alors il lui inocule le cancer.

« Vous n'êtes pas infaillible! Vous parlez comme un dieu! Imaginez que cette fille guérisse de sa maladie de poitrine et reste avec une horrible plaie, fatalement mortelle, infligée par vous? — Je n'aurais plus qu'à me casser la tête », replique Donnat.

En effet, Donnat ausculte Antoinette et la trouve guérie de sa tuberculose; et le cancer a poussé, inexorable, et va emporter la malade. « Assassin! » crie Louise à son mari, qui répond « lentement » : « oui, je suis un assasin! » Il se défend : « elle était mourante... j'avais tout essayé pour la sauver... au point où elle en était, j'aurais renoncé à soigner une fille de roi... Je te jure, un médecin serait venu nous prédire une amélioration, nous l'aurions traité d'idiot... J'expérimentais sur un cadavre... Je ne lui apportais ni un supplément de douleur, ni un regain d'angoisse ; la piqûre même que je lui ai faite pendant une syncope a passé inaperçue et il fallait six mois pour que le nouveau mal devînt menaçant... Six mois, l'éternité pour elle!.. J'ai dit que, s'il est permis à un général de faire massacrer des régiments entiers pour l'honneur de la patrie, c'est un préjugé de contester à un grand savant le droit de sacrifier quelques existences pour une découverte sublime, comme celle du vaccin de la rage ou de la diphtérie... Pourquoi ne pas admettre d'autres champs de bataille que ceux où l'on meurt pour le caprice d'un prince ou l'extension d'un pays?... Pourquoi n'y aurait-il pas de glorieux carnages d'où sortiraient vaincus les fléaux qui dépeuplent le monde?... Oui, j'ai défendu ces idées-là et, malgré mon chagrin, je ne retracte rien... »

Sa femme lui répond : « tu n'avais le droit de lui offrir qu'une vie, la tienne! » Et, en effet, socialement vaincu, pour apporter encore une nouvelle victime utile à « la nouvelle idole », Donnat s'inocule à lui-même le cancer et suit, jour par jour et heure par heure, sur lui, la marche implacable de la maladie.

Ces dangereuses et immorales expériences ne seraient pas

seulement observées au théâtre. « Les chirurgiens, dit Helme, les médecins, surtout à l'étranger, cèdent trop facilement à la tentation de faire de l'expérimentation dans les hôpitaux... Il y a à peine quelques années, la tribune du Landtag prussien retentissait des doléances d'un député qui dénonçait à ses collègues indignés ces abominables abus. Un bactériologiste, dont les travaux sur le gonocoque sont connus de tous en médecine, aurait donné la vérole à cinq petites filles en essayant un nouveau sérum antisyphilitique. Virchow, dans un langage très élevé, essaya bien de plaider les circonstances atténuantes pour son collègue ; le ministre ni la Chambre n'ont rien voulu entendre et des poursuites rigoureuses furent engagées contre l'auteur de ce forfait. » Le fait de l'inoculation d'une maladie très grave, comme le cancer, est d'ailleurs restée chez nous une exception. « Sur ce point » (comme sur beaucoup d'autres) « Dieu nous garde des mœurs d'outre-Rhin ! »

En France, quelques médecins ont fait des expériences utiles pour établir la contagiosité de certaines maladies moins graves que le cancer et ils les ont faites *sur eux-mêmes*. « Quand Peter voulait étudier la contagiosité de la diphtérie, c'était son propre pharynx qu'il badigeonnait de fausses membranes. Et combien d'autres de nos médecins pourrais-je citer qui se sont pris sans aucune hésitation comme sujets de leurs expériences ? »

La conclusion s'impose.

Malgré tout l'art avec lequel le héros de François de Curel expose et défend ses idées, il est certain que le médecin, pas plus que les autres hommes, n'a le droit de se soustraire à ses devoirs interindividuels et spécialement au devoir strict de respect et d'amour de la vie des autres hommes : donc, une expérience qui met en danger la vie d'un homme ne doit pas être faite si elle est faite dans le seul but de faire faire à la science un progrès, même important.

Dans le domaine purement scientifique, les droits du médecin sur la vie de ses malades ne dépassent pas les droits des autres hommes.

B. **Dans le but thérapeutique :** *a.* **Question biologicomorale.** — La question se présente tout autrement s'il s'agit d'une expérience qui peut avoir et qui, d'après des raisons scientifiques très sérieuses, doit avoir des applications thérapeutiques d'une haute importance. L'expérience de « la nouvelle idole » n'a pas ce caractère ; Donnat dit : tant qu'on ne sera pas sûr que le cancer est contagieux, il sera impossible de lui trouver un vaccin et de le supprimer comme Pasteur a supprimé la rage. — C'est là une erreur.

La contagiosité de la tuberculose est bien démontrée et l'on n'a pas trouvé le remède de cette maladie ; le jour où l'on aura, mieux que maintenant, démontré la contagiosité du cancer, on n'en aura malheureusement pas pour cela trouvé le remède. L'assimilation au vaccin de Pasteur n'est pas exacte : on savait depuis longtemps que la rage est inoculable, quand Pasteur a découvert, par des travaux tout autres, l'existence du vaccin curateur. Il y a même dans l'histoire de cette découverte un bel exemple du droit qu'a le médecin de faire une expérience dangereuse pour le malade quand cette expérience doit avoir, rationnellement et scientifiquement, une importance thérapeutique de tout premier ordre.

En 1881, Pasteur montre qu'il est possible d'obtenir des virus rabiques d'intensité différente par des passages successifs dans l'organisme de divers animaux ; le virus d'un degré inférieur vaccine pour le virus du degré immédiatement supérieur et il arrive ainsi à rendre 19 chiens réfractaires à la rage. Mais ces animaux sont traités avant l'inoculation de la rage. Pour l'homme, on ne pourra le traiter qu'après la morsure inoculatrice ; on prépare pour cela un vaccin qui agisse plus rapidement (virus renforcé par le passage

chez le lapin). Puis Pasteur montre l'influence de la dessiccation sur la virulence du vaccin et finit par préparer des moelles, de virus affaibli, de virulence telle qu'elles agissent au bout de quatorze jours au plus (temps notablement inférieur à la durée de l'incubation de la rage humaine après morsure).

A ce moment, tout était prêt pour la thérapeutique humaine. Les expériences sur les animaux avaient très bien réussi. Mais rien n'avait été tenté chez l'homme, « lorsqu'un enfant de neuf ans, Joseph Meister, qui avait été mordu le 4 juillet 1885 à la jambe et aux cuisses, fut adressé à Pasteur par Weber de Villé. Les blessures étaient profondes; Vulpian et Grancher, consultés par Pasteur, le pressèrent d'essayer sur cet enfant, qu'ils considéraient comme voué à la mort, la méthode qui réussissait constamment sur le chien. Le jeune Meister survécut. »

Le cas est bien différent de celui que suppose François de Curel. Il ne s'agit pas seulement d'établir un fait scientifiquement nouveau; il s'agit d'établir un fait thérapeutique nouveau et de la plus haute importance. « L'expérience » a été précédée de longs et minutieux travaux concordant tous pour faire espérer un résultat favorable; le malade semblait voué à une mort certaine et on voulait l'inoculer, non pour lui donner une autre maladie mortelle à coté de la première, mais pour essayer de le guérir de cette maladie mortelle dont il était, presque à coup sûr, menacé.

Personne ne discute donc le droit qu'avait Pasteur de faire cette glorieuse expérience historique. Mais il faut se rappeler le fait pour en appliquer le principe à des cas plus humbles qui se présentent tous les jours en médecine pratique.

Ce n'est pas en effet seulement quand il s'agit de découvrir un nouveau médicament que le médecin a le droit de faire courir quelques risques à la vie de son malade; c'est souvent dans l'application de remèdes connus, dont l'effi-

cacité est scientifiquement établie depuis longtemps mais qui peuvent, dans certains cas, avoir quelques inconvénients pour le malade.

Pourvu qu'il agisse *avec science et conscience, en bon médecin et en honnête homme*, le médecin a non seulement le droit, mais le devoir, d'appliquer une thérapeutique qu'il sait rationnelle, scientifique, utile; et il ne doit pas être rendu responsable de l'échec de cette thérapeutique, de quelques accidents s'il s'en produit, voire même de la mort si elle survenait.

Il y a eu là, à ce point de vue, à certaines périodes, des mouvements d'opinion lamentables, qui, s'ils se répétaient et se généralisaient, rendraient l'exercice de la médecine absolument impossible et aboutiraient à l'abandon déplorable de tout malade, qui n'aurait pas signé une renonciation à toute poursuite à propos des traitements employés par son médecin.

On se rappelle, dit Fraikin, « le procès du docteur Cormon, à lui intenté par une cliente reconnaissante qu'il avait guérie d'une grave appendicite, mais chez laquelle l'application de la glace curatrice avait occasionné une eschare par gelure; et l'on se souvient que le professeur Dieulafoy n'a pas pu s'empêcher dans sa déposition de manifester son indignation au sujet de la levée de boucliers dont nous sommes, actuellement, les victimes ».

Avec de pareilles mœurs il n'y aurait notamment plus de chirurgie possible, ni anesthésie, ni opération; l'obstétrique elle-même serait compromise.

Le Président du Congrès de chirurgie de 1908, mon collègue Forgue, a consacré son Discours d'ouverture à la « Responsabilité du chirurgien », et il a traité très brillamment la question qui nous occupe ici.

Au point de vue moral, tout se résume dans cette phrase de Berger : « le chirurgien relève avant tout de sa conscience ». C'est au chirurgien « à conserver sa conscience

droite, ferme, sagace. Science sans conscience n'est que ruyne de l'âme, écrivait Pantagruel à Gargantua. Et, continue Fraikin, Forgue a pris pour épigraphe la parole d'Ambroise Paré : sois tel envers autruy que tu voudrois qu'on fust à ton endroit. Le chirurgien qui ne serait pas strictement un honnête homme, serait tout à fait redoutable. On ne badine pas avec le couteau » ; ceci étant dit par Fraikin, non pour les chirurgiens audacieux, mais pour les chirurgiens malhonnêtes.

Au point de vue juridique, Forgue étudie « les limites justes et nécessaires de la responsabilité dans les divers cas et ses garanties équitables, montrant que le respect de ces limites et de ces garanties est indispensable à l'intérêt de notre état et au libre progrès de notre art; sans lui, le chirurgien serait conduit à pratiquer cette abstention que Me Henri Robert, dans l'affaire Laporte, a bien définie : la théorie du laisser mourir ».

Tout cela intéresse puissamment non seulement les chirurgiens qui font de la grande chirurgie, mais aussi tous les praticiens qui font de la petite chirurgie et même de la médecine.

Donc, quand il agit dans un but thérapeutique, le médecin a, sur la vie de ses malades, des droits que n'ont pas les autres hommes : il ne relève, pour l'exercice de ces droits, que de sa conscience appuyée sur la science. Nous allons voir, dans le paragraphe suivant, que la loi civile ou plutôt la jurisprudence consacrent ces principes, puisqu'elles ne punissent ni l'accident ni l'échec de la thérapeutique, mais seulement la *faute lourde*. Et il paraît tout naturel que les seuls juges de l'existence ou de la non-existence de cette faute lourde soient uniquement et exclusivement les médecins.

Dans le grand public on n'admet pas toujours ce principe de pur bon sens.

Il y a quelques années, dit Fraikin, « l'assistance publique recevait d'un généreux philanthrope l'offre de la forte somme destinée à rémunérer des savants *non médecins* chargés de surveiller les faits et gestes des médecins et chirurgiens des hôpitaux et de contrôler leur dévouement. Le texte de cette offre, à laquelle l'A. P. a accordé l'honneur d'une discussion, — ce qui est vraiment beaucoup, — était émaillé de commentaires savoureux. Il faut avouer que ce donateur a la rancune tenace et je me demande à quoi il pourra bien employer maintenant le million proposé et refusé. Peut-être fondera-t-il un hôpital modèle qui sera desservi par des ingénieurs? »

Il faut se garer des exagérations dans les deux sens et éviter soit de donner, soit de refuser trop de droits aux médecins : la loi, la morale et la Biologie humaine interdisent au médecin d'attenter à la vie humaine par des expériences qui n'ont qu'un but exclusivement scientifique, mais lui permettent d'employer des agents ou des méthodes thérapeutiques éprouvés, scientifiquement établis, dont l'indication est honnêtement et consciencieusement posée, alors même que, contre toute attente, ces agents ou méthodes thérapeutiques peuvent échouer ou même amener quelque acccident et attenter, par suite, dans une certaine mesure, à la vie du malade.

b. **Question médicolégale; responsabilité légale du médecin.** — Je viens d'exposer rapidement la doctrine biologicomorale qui règle les droits des médecins sur la vie de leurs malades quand ils agissent dans le but thérapeutique, c'est-à-dire dans le but professionnel proprement dit. Il est d'autant plus important d'étudier maintenant cette même question au point de vue légal que, la loi française actuelle étant muette sur la question, ce n'est qu'avec la jurisprudence qu'on peut la traiter.

« En Égypte et en Grèce, dit le professeur Perreau, le

médecin, dans l'antiquité, était irresponsable du résultat de la cure, s'il s'était scrupuleusement conformé aux préceptes de l'art contenus dans les recueils officiels de formules. Mais il répondait de ses fautes extramédicales..... A Rome, la responsabilité du médecin se cantonnait également dans certaines limites »; en fait, les poursuites étaient si rares « que certains écrivains voyaient (dans les textes admis) un brevet d'impunité pour les médecins ».

Dans le droit français, postérieurement au XIV[e] siècle, « la responsabilité médicale se trouve reconnue, mais dans des limites plus étroites encore qu'en droit romain..... Aucune poursuite criminelle n'était jamais exercée contre les médecins, et même les juges transformaient en affaires civiles celles qui par hasard étaient intentées contre eux, à l'égard de leurs fautes professionnelles. Ils n'encouraient de condamnation que pour fautes de droit commun..... En matière de responsabilité civile, quels que fussent les accidents survenus, les chirurgiens n'étaient pas civilement responsables, s'ils avaient observé les préceptes de leur art. On admettait seulement un recours contre eux en cas d'ignorance crasse et d'impéritie manifeste; certains voulaient même ne l'ouvrir qu'au seul cas de dol... La plupart des arrêts qui nous sont parvenus repoussent les demandes formées contre les chirurgiens ». Pour les médecins, leur responsabilité pour faute dans l'exercice de leur art est proclamée *théoriquement* par les auteurs, à la condition qu'il y ait faute lourde selon les uns, qu'il y ait dol selon les autres. Mais *en pratique* ils n'en encourent aucune, pour manquements aux préceptes d'un art que l'on trouve trop conjectural pour motiver une condamnation... »

« Ni la loi du 19 ventôse an XI ni le Code civil ne réglementèrent la responsabilité médicale. »

Consultée par le tribunal de Domfront en 1830, et par le gouvernement en 1833, l'Académie de médecine, sur le rapport de Double, propose (15 février 1834) la rédaction

suivante pour la disposition du projet de loi relative à la responsabilité : « les médecins et les chirurgiens ne sont pas responsables des erreurs qu'ils pourraient commettre de bonne foi dans l'exercice consciencieux de leur art. Les articles 1382 et 1383 du Code civil ne leur seront pas applicables dans ces cas. »

En 1835, dans l'affaire Thouret-Noroy, le procureur général, Dupin, « par des conclusions demeurées fameuses, proposa la théorie qui, depuis lors, n'a cessé d'inspirer les tribunaux..... Il ne s'agit pas de savoir, dit-il, si tel traitement a été ordonné à propos ou mal à propos, s'il devait avoir des effets salutaires ou nuisibles, si tel autre n'aurait pas été préférable, si telle opération était ou non indispensable, s'il y a eu imprudence ou non à la hasarder, adresse ou malhabileté à l'exécuter, si, avec tel ou tel instrument, d'après tel ou tel autre procédé elle n'aurait pas réussi. — Ce sont là des questions scientifiques à débattre entre docteurs et qui ne peuvent pas constituer des cas de responsabilité civile ni tomber sous l'examen des tribunaux. — Mais, du moment que les faits reprochés au médecin sortent de la classe de ceux qui, par leur nature, sont exclusivement réservés aux doutes et aux discussions de la science, du moment qu'ils se compliquent de négligence, de légèreté ou d'ignorance de choses qu'on devait nécessairement savoir, la responsabilité de droit commun est encourue et la compétence de la justice est ouverte. »

Perreau conclut cet *historique* : « pendant la plus grande partie du XIX[e] siècle, les poursuites contre les médecins furent très rares et les condamnations plus encore ; au contraire aujourd'hui, les demandes en indemnités se multiplient et les juges paraissent les accueillir toujours plus favorablement ». Puis il expose la *jurisprudence* actuelle sur la question.

Pour la définition de la *faute* du médecin, il faut d'abord se limiter aux actes de la profession effectués *de bonne foi* ;

puis diviser ceux-ci en fautes *extramédicales*, ne mettant nullement en jeu les préceptes de la médecine, mais péchant seulement contre les principes généraux du droit et engageant toujours la responsabilité de leur auteur — et en fautes *médicales*, manquements aux règles de l'art ne donnant lieu qu'exceptionnellement à des poursuites.

I. Perreau reconnaît trois groupes de fautes *extramédicales.*

1. *Le refus de prêter le concours de son ministère*, qui n'est une faute pour le médecin « que s'il se trouvait obligé de le fournir soit par contrat, soit par un règlement administratif, soit par une décision spéciale de l'autorité ».

2. *Les imprudences et négligences* dont chacun répond (article 1383). L'absence des précautions nécessaires pour ne pas nuire à autrui « est une faute, qu'elle consiste à n'avoir pas prévu les conséquences de ses actes (imprudence) ou n'avoir pas vérifié les conditions dans lesquelles on se trouvait (négligence). Ce principe s'applique incontestablement aux médecins comme aux autres citoyens, chaque fois que la constatation de leurs imprudences ou négligences ne met en jeu aucun précepte scientifique ». A ce groupe appartiennent les condamnations pour état d'ivresse de l'opérateur, oubli d'un morceau de gaze dans le corps de l'opéré, administration du chloroforme par un aide incapable... Ces deux dernières fautes (surtout la dernière) sont bien discutables; de même, la condamnation pour n'avoir pas appelé un confrère en consultation (!) et encore plus la condamnation pour avoir laissé un enfant dans une maison où d'autres enfants ont la coqueluche (!!).

On comprend l'existence de ce groupe de fautes extramédicales, mais on comprend aussi combien les magistrats doivent être embarrassés pour préciser chaque cas particulier.

3. *Les atteintes volontaires, non autorisées, à l'intégrité de la personnalité physique ou morale.* Le médecin « n'a

pas le droit, sans le consentement du patient, de pratiquer l'anesthésie, de l'explorer au moyen de l'électricité ou de la radiographie, à plus forte raison de pratiquer une amputation ou de lui inoculer un virus quelconque. Si donc l'un quelconque de ces actes lui paraît nécessaire, le médecin doit avant tout s'assurer du consentement du malade... Lorsque l'intelligence du malade n'est pas assez développée, comme celle d'un enfant, ou qu'elle n'est pas assez lucide, comme celle d'un aliéné, ou qu'elle n'est pas assez calme, comme celle d'un malade profondément affecté par une situation dont il comprend toute la portée, pour pouvoir donner un consentement réfléchi et raisonnable, le médecin doit s'adresser à la famille en la personne de son chef (père, mère ou tuteur) ». — C'est aussi à la famille, et *non au malade*, que le médecin doit, avant d'opérer, faire connaître tous les risques de l'intervention.

II. Pour les fautes *médicales*, « les tribunaux posent en principe que la faute du médecin commence uniquement avec l'inobservation des règles assez unanimement et anciennement adoptées pour être considérées comme définitivement entrées dans le domaine de la science ».

Une erreur de *diagnostic* « n'est pas imputée à faute, aurait-elle été évitée du premier coup d'œil par un praticien plus habile, si l'examen a été consciencieux, à moins qu'elle ne dénote une ignorance complète des connaissances médicales ». Cette dernière appréciation est souvent bien délicate : ainsi un tribunal a considéré comme en faute un médecin qui avait confondu « un cancer déjà développé avec une affection syphilitique » (!).

Au point de vue des erreurs de *traitement*, on les classe sous quatre rubriques : ignorance, maladresse, imprudence, négligence.

1. *Ignorance.* « Ne point posséder les notions scientifiques dont l'importance est encore controversée n'est point une faute pour le médecin ». Sur ce point, les médecins

vont plus loin que les tribunaux; tant il est vrai que tout marcherait très bien si les magistrats acceptaient, dans tous les cas, les expertises médicales dans leurs conclusions intégrales.

2. *Maladresse.* « Il n'appartient pas au juge d'apprécier la plus ou moins grande dextérité d'une opération. Mais on considère comme faute les accidents qui démontrent l'absence de l'adresse la plus élémentaire, sans laquelle un chirurgien ne doit jamais entreprendre une opération ou une sage-femme, un accouchement ».

3. *Imprudence.* L'audace est parfois bienfaisante; il n'existe guère d'exemple de médecin condamné pour trop d'imagination ou d'initiative. « Il faudrait que le traitement fût tellement hasardé que rien ne permît d'en augurer le succès et que la guérison ou le soulagement du malade ne fissent pas une obligation de tenter l'impossible. » Pour les doses dangereuses de médicament, le cas difficile est celui de prescription à haute dose d'un médicament diversement actif selon le tempérament du malade. « La jurisprudence est un peu flottante; aussi le médecin fera bien de se méfier » : il y a des jugements bienveillants, d'autres très sévères pour le médecin; il ne faut prescrire les doses élevées qu'en tâtant la susceptibilité personnelle du sujet et en *surveillant* de très près les effets des premières doses...

4. *Négligence.* « Il ne saurait être question pour les tribunaux de décider si le traitement institué était convenable ou si l'opération effectuée a été pratiquée dans les meilleures conditions ou si les appareils et instruments employés convenaient au genre d'opération... Il n'y aura négligence condamnable que lorsque son énormité même aurait empêché le premier médecin venu de la commettre ».

C'est toujours, en somme, appliqué avec plus ou moins de bienveillance et d'intelligence, le principe de la *faute lourde* visée dans l'ancienne législation française.

Les excuses que peut présenter le médecin sont surtout la *force majeure* (pour expliquer un retard par exemple) et l'*urgence*, qui « lève tous les obstacles juridiques », notamment en ce qui concerne le défaut d'autorisation du sujet ou de la famille, l'insuffisance de l'instrumentation... pour une opération.

Peut-on aussi invoquer des *clauses de non-garantie*? « En Amérique, les chirurgiens ont, paraît-il, coutume de mettre leur responsabilité à l'abri en faisant prendre d'avance à leur malade l'engagement de ne pas se prévaloir des fautes qu'ils pourraient commettre ». En France, la chose est impossible : on se heurte en effet « à une jurisprudence absolument constante et d'origine très ancienne, qui annule toute convention exonérant d'avance une personne de la responsabilité de ses fautes, soit à l'égard de la responsabilité pénale, soit à l'égard de la responsabilité civile ».

Mais, « si le médecin ne trouve pas dans les clauses de non-garantie le moyen de mettre à couvert sa responsabilité, en revanche il possède celui de se dédommager des indemnités qu'il doit payer aux tiers : l'*assurance de responsabilité*. La jurisprudence admet parfaitement que l'on peut s'assurer contre les risques de la responsabilité de ses fautes, à la seule exclusion des fautes lourdes ou décisives ».

Comme j'ai dit plus haut que le médecin n'est en général responsable que de ses fautes lourdes, il semble que l'assurance ne le garantira pas de grand chose. Cette difficulté naît à cause d'une confusion de langage : l'expression « faute lourde » n'a pas le même sens en matière d'assurance et en matière de responsabilité médicale. En matière d'assurance, « l'on appelle faute lourde un manquement grave aux règles de bon sens et de prudence purement humaines s'imposant à toute personne » ; en matière de responsabilité médicale, « l'on vise seulement l'inobservation des principes particuliers à la science médicale — ce qui laisse une

grande marge au domaine de l'assurance »... et de la discussion.

c. **Droits des blessés et des médecins en temps de guerre.** — La guerre a renouvelé la question des droits du médecin sur ses malades et l'a présentée sous un jour particulier très important (*Académie de médecine,* 13 juin 1915) : le blessé a-t-il le droit de refuser les interventions diagnostiques et thérapeutiques ? Quelles interventions peut-il refuser ? La Société médicochirurgicale de la XVI[e] région a envoyé au ministre le vœu que soit votée d'urgence une loi consacrant les principes suivants : 1° nul militaire n'a le droit de s'opposer à une intervention chirurgicale, à un traitement médical ou à une recherche faite dans un but de diagnostic, si l'emploi de ces divers moyens est susceptible de lui faire recouvrer (en totalité ou en partie) ou d'accroître son aptitude au service du pays ; — 2° si l'opération proposée est difficile ou dangereuse et non urgente et si le malade le demande, l'opportunité de l'intervention sera décidée par une commission médicochirurgicale ; — 3° la commission médicochirurgicale est nommée : *a*. dans la zone des armées par le Directeur du service de santé des armées d'opérations ; *b*. à l'intérieur, dans chaque région, par le Directeur du service de santé régional ; — 4° un règlement d'administration publique fixera les conditions et la durée d'application de la loi.

CHAPITRE XII

LES PÉRILS CORRÉLATIFS AUX DEVOIRS BIOLOGIQUES INTERINDIVIDUELS *(suite)*

1. Droits des médecins sur la vie des malades (suite): C. dans le but esthétique et euphoristique ; D. dans le but euthanasique. — 2. L'irrespect de la vie psychique et morale d'autrui : A. les attentats psychiques et moraux en général ; B. injure, diffamation, calomnie et faux témoignage ; C. l'hypnose provoquée et l'anesthésie chirurgicale ; D. la pornographie ; E. l'esclavage et le servage ; la tyrannie ; l'intolérance.

1. Droits des médecins sur la vie des malades (suite).

C. **Dans le but esthétique et euphoristique.** — Toutes les questions étudiées dans la deuxième partie du dernier chapitre sont, en réalité, des questions de *conflits* de devoirs. Le devoir interindividuel de respect et d'amour de la vie d'autrui est obligatoire pour tout le monde ; mais il peut se trouver en conflit avec le devoir individuel de respect et d'amour de sa propre vie (ce sont les excuses tirées de la légitime défense et de la provocation) ou avec le devoir d'obéissance à l'autorité légitime (c'est l'excuse pour les attentats contre la vie des particuliers, tirée de la guerre ou du salut public)...

Pour la question des droits des médecins sur la vie des malades, le conflit existe encore, plus aigu et plus angoissant bien souvent, entre deux devoirs interindividuels : je dois respecter et aimer la vie de mon malade ; mais je ne peux le tirer d'une maladie grave, l'arracher à une mort probable qu'en faisant courir un certain risque à cette vie que je veux sauver ; en voulant le sauver, je peux le tuer

ou déterminer, volontairement et de bonne foi, un accident très grave, je peux commettre un attentat sur la vie de ce prochain que j'aime cependant comme moi-même.

La conscience et la loi sont d'accord pour dire au médecin : ne crains rien ; agis avec ta conscience et ta science d'honnête homme et de savant ; fais pour le mieux et on ne te tourmentera pas. Même si tu as le regret de ne pas le sauver, du moins n'auras-tu pas le remords de l'avoir laissé mourir par ta faute, par ton abstention.

Ce qui commande le jugement de la conscience et de la loi dans tous ces cas, c'est donc l'appréciation de l'*intention* ; pour qu'un attentat contre la vie d'un individu soit excusé, il faut que le but poursuivi dans cet attentat, l'intention de celui qui le commet, loyalement analysés et interprétés, soient jugés d'une importance supérieure à celle du devoir interindividuel que l'on va enfreindre. C'est ce qui arrive dans la légitime défense, dans la provocation, dans le traitement périlleux d'une maladie très grave...

Mais ceci n'arrive plus si l'intervention médicochirurgicale qui peut entraîner une diminution de la vie du sujet est faite, non dans un but thérapeutique, mais dans un but *esthétique* ou *euphoristique*. Si l'opération sollicitée par le malade, pour arranger une difformité congénitale ou acquise, n'a pas d'autre but que ce but esthétique et si elle présente quelque danger pour le malade, le médecin n'a pas le droit de la faire. Si, pour se procurer un bien-être répété, le malade demande des injections de morphine à doses fréquentes et croissantes, si le médecin juge que le traitement peut être et sera préjudiciable au malade, il ne doit pas le permettre, il ne doit pas faire l'ordonnance que l'on sollicite, il ne doit pas prendre la responsabilité de cette intoxication chronique et progressive jusqu'à la mort.

Dans un but purement esthétique ou euphoristique, le médecin n'a pas le droit d'attenter à la vie du malade qui se confie à lui.

Remarquez — c'est un point sur lequel je reviendrai dans le paragraphe suivant — que le *consentement* et même le *désir* fortement exprimé par le malade, de cette intervention dangereuse ne suffit pas à l'excuser et à la justifier. Nul n'a le droit de sacrifier sa propre vie dans un but purement esthétique ou euphoristique.

D. Dans le but euthanasique. — La question de l'euthanasie, très actuelle et passionnément discutée dans ces derniers temps, rentre dans l'objet de ce chapitre : pour procurer une mort douce, agréable ou moins douloureuse à un malade qu'il sait définitivement et irrémédiablement perdu, le médecin, à la demande du malade et de la famille, a-t-il le droit de raccourcir cette existence, très compromise, mais dont il ignore d'une manière précise les délais de durée ? Voilà la question à débattre.

« Euthanasie » veut dire pour Littré : bonne mort, mort douce et sans souffrance ; pour Littré et Gilbert : mort arrivant au milieu d'un sommeil provoqué afin d'éviter une agonie douloureuse ; pour Sicard (dont je suis la thèse) : pour celui qui souffre et veut sortir de l'existence, une mort douce, une meilleure mort. — Pour rester strictement dans l'objet du chapitre actuel, je n'envisagerai que l'euthanasie *provoquée par le médecin* : l'attentat médical contre la vie du malade dans le but euthanasique.

Francis Bacon (1561-1626) paraît être le premier qui ait préconisé l'euthanasie médicale : « j'estime que c'est également la fonction du médecin de rendre la santé et d'adoucir les peines et les douleurs ; et non seulement lorsque cet adoucissement peut conduire à la guérison, mais lorsqu'il peut servir à procurer une mort calme et facile. Car ce n'est pas une petite félicité que cette euthanasie qu'Auguste César ne cessait de se souhaiter... Les médecins au contraire se font une espèce de scrupule et de religion de tourmenter encore le malade, alors que la maladie est sans espoir,

tandis qu'à mon avis ils devraient avoir assez d'habileté pour faciliter et adoucir de leurs propres mains les souffrances et l'agonie de la mort. »

En 1817, Ragonneau, dans une thèse de Paris « *Considérations sur l'agonie* », dit : « le médecin peut, en certains cas, sans manquer à ses devoirs et compromettre sa réputation, adoucir, abréger même les tourments d'un malheureux moribond, dont l'état affreux est plus terrible que la mort ». Mirabeau a obtenu ainsi de Cabanis et d'Ant. Petit une dose d'opium qui le fit dormir dans son agonie. Ragonneau cite un professeur et un praticien de Paris qui ont agi de même et ajoute : « il ne faut pas perdre de vue toutefois que le médecin ne doit recourir à l'usage de pareils moyens que dans les cas où la mort est certaine et s'en abstenir dans les cas où il existe le moindre doute ».

Dans la première moitié du XIX[e] siècle, il y a eu, surtout en Allemagne, un grand nombre de thèses sur l'euthanasie médicale. Sicard en cite une française de Billon (*la dysthanasie* Paris 1820) : « la médecine, si puissante dans ses moyens d'adoucir les souffrances irréparables des maux qui nous affligent, n'apporte aucun remède à celles qui précèdent et accompagnent la mort ; les médecins, après un pronostic fâcheux, quelque pénible que soit l'état d'un malade, le délaissent ordinairement ; les mourants sont absolument abandonnés ».

Dastre raconte qu'à Boston un chirurgien de grand renom proposa d'étheriser jusqu'à la mort les malades qu'on suppose être arrivés au terme de l'existence et qui sont en proie à de vives douleurs...

Ce sont surtout les *littérateurs* qui ont défendu et préconisé l'euthanasie.

Je ne parle pas des romanciers comme Wells (*Anticipations*), Robert Hugh Benson (*Le maître de la terre*, traduit par Th. de Wyzewa), Binet Valmer (*La créature*). E. Bodd (*Sacrifiée*), Maupassant (*L'endormeuse*)...

En février 1873, Lionnel Tollemache défend ardemment le droit de tuer dans un article (la guérison des incurables) de *Fortnightly Review* : on ferait seulement contrôler et surveiller le médecin par un policier, un magistrat ou le chef de la paroisse. D'après Salomon Reinach, (*Cultes et mythes,* 1909), « une société policée ne peut faciliter ni le suicide ni l'avortement ; mais il semble qu'elle puisse et qu'elle doive, par l'entremise de ses magistrats et de ses hommes de science, accorder à bon escient l'*exeat* aux uns et l'*ejiciat* aux autres pour prévenir des souffrances inutiles et de plus grands maux. » — Sicard cite encore : Charle Helist Norton de Harvard, Gregory... et enfin Maeterlinck, sur le livre duquel je reviendrai.

Sous ces influences multiples et diverses, on a voulu essayer de faire passer cette pratique dans la vie sociale et légale : « depuis 10 ans, cinq projets de loi ont été soumis à la législature de l'ancien et du nouveau monde, demandant le droit à l'euthanasie. En la seule année 1903, l'Amérique, la Saxe, l'Italie ont eu à examiner publiquement ce sujet ». En octobre 1903, la *New York Stade médical Association* posait à ses membres la question de savoir « si un médecin avait le droit de raccourcir l'existence d'un cancéreux dont le néoplasme a récidivé, d'un tuberculeux à la troisième période, d'un malheureux qui a une fracture de la colonne vertébrale avec paralysie à peu près complète et impotence fonctionnelle des membres, etc. » et, au banquet de cette association, un clergyman invité « s'est fait au dessert l'apôtre de cette revendication ».

Le projet de loi présenté au Parlement du royaume de Saxe (et repoussé) « demandait qu'on autorisât les médecins, en cas de maladie incurable, à donner à ceux qui la demanderaient une mort prompte et douce ». En Italie, le premier ministre Crispi a repoussé comme dangereux le projet d'un « certain Nobel, qui s'était proposé d'ériger à Rome et aussi à Milan des institutions où tous ceux que la vie fatigue

seraient reçus afin qu'ils s'en débarrassent de la manière la plus facile, par asphyxie au moyen d'un gaz formulé par lui ». Dans ce projet, on n'a même plus besoin du médecin : c'est le suicide légal pour tous ceux qui veulent se soustraire aux devoirs fatigants et désagréables de la vie.

Le 23 janvier 1906, la législature de l'Ohio a admis, en première lecture, un bill d'après lequel « toute personne, atteinte d'une maladie incurable, accompagnée de grandes douleurs, peut demander la réunion d'une commission, composée d'au moins quatre personnes, qui statuera sur l'opportunité de mettre fin à cette vie importune ». La même année, l'état de Cowa examina un projet de bill déposé par le docteur Gregory proposant « que les personnes souffrant d'une maladie sans espoir, de même que les enfants, hideusement conformés ou idiots, fussent débarrassés de la vie au moyen d'un anesthésique ». Un contre-projet fut déposé au parlement de New-York déclarant que « toute personne qui, par des discours, circulaires écrites ou imprimées, messages, lettres, documents, prospectus, journaux, articles de magazine ou publications de toute nature... préconiserait,.. le devoir de mettre à mort, sous le couvert de la loi, ceux qui sont atteints d'une maladie incurable, mentale ou physique... serait déclarée coupable de félonie ». En 1912, un nouveau projet de loi a été soumis au congrès de Washington et rejeté ; et Sarah Harris a demandé aux juges de New-York l'autorisation, pour son médecin, de mettre fin, avec toute la douceur désirable, à d'atroces souffrances jugées incurables.

Enfin, dix ans après le projet saxon cité plus haut, le Reichstag est saisi d'une motion analogue dont les principales dispositions seraient : « 1. toute personne atteinte de maladie incurable, a le droit à l'euthanasie ; 2. ce droit est établi par le tribunal du ressort, sur la demande du malade ; 3. à la suite de la requête, le tribunal prescrit un examen du malade par le médecin légiste assisté de deux spécialistes,

sur la demande du malade; l'examen devra être fait dans les huit jours qui suivent l'introduction de la requête; 4. le procès-verbal de l'examen doit dire si, d'après la conviction des médecins experts, la mort est plus probable que le retour à la santé ou tout au moins à un état permettant l'aptitude au travail; 5. si l'examen établit la grande probabilité d'une issue mortelle, le tribunal accorde au malade le droit à l'euthanasie; dans le cas contraire, la demande est repoussée; 6. lorsqu'un malade est tué sans douleur sur sa demande personnelle et catégorique, l'auteur de la mort ne peut être poursuivi, si le malade a obtenu le droit à l'euthanasie et si l'autopsie établit qu'il était incurable; 7. quiconque tue un malade sans la volonté formelle et expresse de celui-ci est puni de réclusion; 8. les paragraphes de 1 à 7 peuvent aussi, le cas échéant, être appliqués aux valetudinaires et aux infirmes ».

En France, il n'y a pas eu d'essai de législation euthanasique; mais l'opinion publique a été émue par un certain nombre de faits divers comme le suivant: uu individu, dans un accident de chemin de fer, se trouve pris, les jambes broyées, sous un wagon; les ingénieurs déclarent qu'il ne faut pas songer à délivrer de longtemps « le malheureux, qu'une hémorragie abondante et la gravité du traumatisme condamnaient presque à coup sûr. Le blessé suppliait qu'on l'achevât à coups de revolver. Un médecin était présent qui ne crut pas devoir obéir à ses prières auxquelles s'étaient jointes celles de quelques spectateurs. Personne d'ailleurs n'eut ce courage et l'infortuné, après une nuit horrible, succombait ».

En commençant la discussion et la réfutation de ces essais d'euthanasie médicale, je rappellerai que, comme je l'ai dit plus haut, ce sont plutôt les littérateurs que les médecins qui ont défendu ces idées et que les médecins sont au contraire, à peu près unanimement, opposés à ces pratiques,

généreuses dans leur point de départ mais immorales et dangereuses dans leur développement.

Pourquoi cette attitude concordante des médecins, que l'on accuse volontiers de s'entendre rarement sur une question controversée ?

Maeterlinck voit la cause de cette opinion des médecins dans les « craintes inavouées qu'ont laissées, dans le cœur, des religions mortes, depuis longtemps, dans la raison des hommes... Les médecins agissent comme s'ils étaient convaincus qu'il n'est point de torture connue qui ne soit préférable à celles qui nous attendent dans l'inconnu. Ils semblent persuadés que toute minute, gagnée parmi les souffrances les plus intolérables, est dérobée à des souffrances incomparablement plus redoutables que réservent aux hommes les mystères d'outre-tombe ; et de deux maux, pour éviter celui qu'ils savent imaginaire, choisissent le seul réel ».

Je laisse la dernière phrase qui traite d'imbéciles tous les médecins qui condamnent l'euthanasie médicale et je réponds à la première partie (plus sérieuse) du raisonnement : peut-on croire réellement que, chez la très grande majorité des médecins, ce soit pour retarder l'enfer et raccourcir le purgatoire du malade qu'on le condamne à vivre plus longtemps dans la souffrance?

La raison qu'ont les médecins de repousser l'euthanasie provoquée est double : raison *morale* qui est le respect de la vie humaine, même douloureuse; raison *médicale* qui est l'incertitude de leur pronostic (souvent même de leur diagnostic) et l'impossibilité où ils sont de fixer scientifiquement l'heure prochaine de la mort.

Notez que, dans l'opinion combattue ici, il ne s'agit pas seulement de soulager l'agonisant qui souffre. Un médecin n'a jamais redouté la morphinomanie et refusé les injections de morphine à un cancéreux qui souffre et qu'on n'espère plus sauver. Pour le malheureux écrasé

par un wagon, dont je parlais plus haut, il n'était pas défendu et il était ordonné de lui injecter des calmants sous une forme quelconque. Tous les médecins sont disposés à suivre le conseil de Renon : « si un de vos malades est atteint d'une maladie chronique et incurable, je vous en supplie, ne l'abandonnez pas. » Les médecins savent très bien (ce qu'ils ne font pas toujours facilement comprendre au public) la différence qu'il y a entre les incurables et les intraitables ; ils traitent et essaient de soulager les incurables... mais ce qu'ils se refusent à faire c'est de raccourcir leur vie, de les tuer : c'est l'*assassinat médical* qui leur paraît absolument à l'antipode de leur mission professionnelle.

Ce fait même de l'incurabilité d'une maladie et de l'imminence absolue de la mort chez un sujet, sur lequel s'appuient les partisans de l'euthanasie médicale, ce fait, les médecins savent qu'il n'est jamais scientifiquement et sûrement établi.

En 1910, une adepte de la colonie quaker en Floride, se sachant tuberculeuse et ayant abandonné tout espoir de guérir, obtint d'être, doucement et définitivement, endormie au chloroforme. L'autopsie révéla que cette malade n'avait que de très légères lésions pulmonaires : un verdict de meurtre fut rendu contre le chef de la colonie.

On peut être certain que des cas semblables se présenteraient souvent si on votait et si on appliquait le projet allemand résumé plus haut (page 274) dont l'article 6 dit que l'auteur de la mort ne peut être poursuivi si l'autopsie établit que le malade était incurable, mais dont aucun article ne disculpe l'auteur de la mort si l'autopsie révèle la bénignité des lésions.

Sicard a réuni et cité une série de faits du plus haut intérêt d'erreur de diagnostic et de pronostic, dont les auteurs auraient dû être tous condamnés comme assassins si ces malades avaient été l'objet d'une intervention euthanasique.

Pour l'agonie elle-même, on peut se tromper : il y a des crises d'hystérie qui simulent l'agonie !

On voit combien sont fragiles ces bases — incurabilité, agonie, mort imminente — sur lesquelles reposent la plupart des plaidoyers en faveur de l'euthanasie comme celui de Maeterlinck.

Mais, reprendront les partisans de l'euthanasie, il y a autre chose : c'est le consentement et le désir formel du malade. — Pour faire de cette raison un argument en faveur de l'euthanasie, il faudrait admettre que chacun a droit à la mort, droit au suicide. Or, nous avons vu plus haut (page 117) que l'homme n'a pas ce droit : même quand il souffre, il a le devoir de vivre, il n'a pas le droit de se faire suicider par son médecin.

Dans ce fait du consentement nécessaire du malade — sans lequel d'ailleurs on ne conçoit pas d'euthanasie légale — réside un des plus grands dangers de cette euthanasie même. Il suppose que, quand le malade lui posera la question préalable nécessaire, le médecin sera obligé de lui dire nettement et crûment la vérité et de lui préciser le petit nombre de jours et d'heures qu'il a à vivre. Vous reprochez au médecin de torturer le malade en refusant de le tuer et vous voulez qu'à une question, — qui est peut-être, et qui sera souvent un piège tendu par le malade — vous voulez que le médecin fasse brutalement une réponse qui peut tuer le malade et qui plus souvent rendra son agonie cent fois plus douloureuse et insupportable. Aviser le malade que sa mort est proche et inévitable : cela, messieurs, jamais, jamais, déclare Renon « et la presque totalité du corps médical avec lui. La mission du médecin est de soulager et de consoler, elle ne saurait être de détruire ».

« De plus, ajoute très justement Sicard, est-on jamais sûr que le malheureux qu'on a soi-même condamné et qui vous réclame la mort ne la refusera pas le lendemain après une nuit meilleure ? L'amélioration inattendue qui survient

peut lui faire désirer la survie. Quelle faute pour le médecin, qui, trompé par une résolution en apparence inébranlable, aurait avoué son impuissance et laissé échapper le mot funeste. Il ne s'agit pas seulement en effet, dit le docteur Toulouse, de savoir si le malade peut guérir; car au cours d'affections certainement incurables, le patient éprouve dans les conditions les plus misérables la joie de durer. Il faut encore que le mal lui paraisse plus terrible que la mort; or, c'est là une question de trêve dans la souffrance et en définitive d'appréciation, toutes choses variables d'un moment à l'autre. Que de fois un malade a imploré devant moi la suprême délivrance! Puis une éclaircie survenait dans son état et l'instinct de la vie le reprenait avec toutes ses pitoyables illusions. »

D'autres fois, si on attend l'agonie vraiment et indubitablement installée, le consentement du malade n'a plus aucune valeur. Maeterlinck reconnaît que souvent la sensibilité de celui qui est aux abois de la mort, déjà bien émoussée, ne perçoit plus que la rumeur lointaine des souffrances qu'elle paraît endurer. Les convulsions atroces dont il parle ensuite ne sont qu'une exception et d'ailleurs ne prouvent pas une conscience plus nette chez le moribond. On peut dire avec Sicard que, à côté de quelques cas de dysthanasie, l'euthanasie naturelle est la règle. — Dans ces cas, le médecin, qui pratiquerait l'euthanasie, ne se baserait que sur le désir de la famille, dont la sincérité et la valeur ont une valeur bien relative.

En fait, les partisans de l'euthanasie sont progressivement entraînés à demander cette intervention dans des cas de moins en moins graves et pour des motifs de plus en plus futiles. D'abord il faut l'agonie très douloureuse et indiscutable; puis c'est uniquement l'incurabilité sans ajouter l'imminence de la mort : le projet saxon, cité plus haut, n'exige que le fait d'incurabilité. Puis il suffit qu'il y ait de grandes douleurs..... On arrive ainsi au projet proposé en Italie,

dans lequel il suffit que le malade soit *fatigué* de la vie..... On comprend alors, mieux qu'on ne l'excuse, cet ancien magistrat qui assassine sa femme, hémiplegique et très souffrante, pour abréger et supprimer cette vie douloureuse et qui est relaxé immédiatement après son arrestation. « L'autopsie, dit Sicard, ne permit de découvrir aucune maladie organique et il faut que la conscience juridique soit bien incertaine puisque son cas ne fut pas soumis aux tribunaux..... »

En somme, — et c'est l'argument doctrinal qui résume toute la discussion précédente — la vie de l'homme, même malade et souffrant, est toujours respectable, même dans les cas où elle apparaît inutile ou dangereuse à la société; elle est respectable par elle-même et elle ne peut être sacrifiée que pour remplir un devoir encore plus élevé comme la légitime défense de la patrie ou de l'humanité.

Nous avons vu que les partisans de l'euthanasie arrivaient à vouloir l'appliquer à un malade atteint de fracture de la colonne vertébrale avec paralysie à peu près complète des membres (*New York Stade medical Association*) et aux enfants hideusement conformés (*État de Iowa*) ! Ce sont là des malades qui ne sont pas nécessairement condamnés à une mort prochaine et qui peuvent goûter et faire goûter aux autres des satisfactions psychiques; ils peuvent contribuer psychiquement au progrès de l'humanité; en tous cas, *ils ont le devoir de vivre* et *le médecin n'a pas le droit de les aider à se soustraire à ce devoir.* — Toute la condamnation de l'euthanasie provoquée est dans cette proposition.

2. L'irrespect de la vie psychique et morale d'autrui.

A. Des attentats psychiques et moraux en général. — Tous les enseignements de la Biologie humaine, sur la-

quelle ce livre est édifié, se ramènent à cette proposition élémentaire et presque naïve que la vie de l'homme est double, psychique et physique, et que, dans toutes les questions de sociologie et de morale, il faut envisager séparément et successivement ces deux points de vue. Nous avons dit les périls individuels et sociaux que créent les attentats contre la vie physique des individus; il faut parler maintenant des périls individuels et sociaux que créent les attentats contre la *vie psychique et morale* des individus.

Tout homme ayant pour mission biologique de conserver, défendre et accroître sa propre vie (psychique et physique) et de collaborer au progrès incessant, continu et indéfini de l'humanité, tout acte qui tendra à entraver cette mission, à diminuer la vie psychique et progressive du voisin sera un attentat moralement condamnable et socialement dangereux, qu'il faut dénoncer et combattre.

Nombreux sont les moyens par lesquels chacun peut, avec plus ou moins de facilité et de succès, attenter ainsi à la vie psychique et morale des autres. Je ne parle pas de l'influence à ce point de vue de l'éducation et des éducateurs parce que ceci regarde les devoirs familiaux et sera étudié dans la quatrième partie. Mais le grand instrument à la disposition de chacun pour influencer, en bien ou en mal, son prochain est le langage sous ses trois formes: parlé, écrit, agi.

Les conversations, les cours, conférences, l'enseignement oral, — le livre, la presse, — l'exemple, les actes de la vie... sont de puissants moyens de faire du bien dans beaucoup de cas, mais aussi de porter atteinte à la personnalité morale des autres hommes, de nos contemporains et de nos successeurs, de diminuer et d'amoindrir, de fausser et de mal diriger, dans des proportions variables, la vie psychique et morale des hommes.

Pour donner un peu de précision à cette idée, il faut l'étudier sur quelques exemples, choisis un peu disparates

pour donner une idée des différents genres d'attentats que l'on peut commettre contre la vie psychique et morale des individus. Car, dans l'*assassinat moral*, comme dans l'assassinat physique, il y a des degrés divers depuis les coups et blessures par imprudence jusqu'au meurtre avec préméditation. On aura une première idée de ces divers degrés de mal dès l'énoncé du premier exemple choisi : injure, diffamation, calomnie et faux témoignage.

B. **Injure, diffamation, calomnie et faux témoignage.** — L'*injure* est définie par la loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse (article 29) : toute expression outrageante, terme de mépris ou invective, *qui ne renferme l'imputation d'aucun fait*. Non publique, l'injure est une simple contravention punie d'une amende (article 471, 11°). Publique, elle devient un délit, justiciable du tribunal correctionnel ou de la cour d'assises, selon qu'elle s'adresse à un particulier, à un corps constitué ou à un fonctionnaire public. Si l'injure adressée à des agents de l'autorité ne s'est pas produite par la voie de la presse ou au cours de discours tenus dans des réunions publiques, elle constitue le délit d'outrages (article 222 : par paroles, par écrit ou dessin non rendus publics, outrages tendant à inculper l'honneur ou la délicatesse du magistrat).

La *diffamation* est définie par le même article de la même loi sur la presse : toute allégation ou *imputation d'un fait* qui porte atteinte à l'honneur ou à la considération de la personne ou du corps auquel le fait est imputé. On voit la différence avec l'injure dans laquelle il n'y a imputation d'aucun fait.

La diffamation est publique quand elle est commise par un des moyens de publication déterminés par la même loi. La preuve des imputations diffamatoires envers le particulier ne peut être faite ; au contraire, la vérité du fait diffamatoire, quand il est relatif aux fonctions, peut être établie

dans le cas d'imputation contre les corps constitués ou les fonctionnaires publics. La loi du 11 juin 1887 prévoit la diffamation par cartes postales ou cartes télégrammes. Si elle n'est pas publique, la diffamation est considérée comme une simple injure (article 222, déjà cité plus haut).

La *calomnie* était définie dans des articles actuellement abrogés du Code pénal de 1810.

Article 367. — Sera coupable du délit de calomnie celui qui, soit dans les lieux ou réunions publics, soit dans un acte authentique et public, soit dans un écrit imprimé ou non qui aura été affiché, vendu ou distribué, aura imputé à un individu quelconque des faits qui, s'ils existaient, exposeraient celui contre lequel ils sont articulés à des poursuites criminelles ou correctionnelles ou même l'exposeraient seulement au mépris ou à la haine des citoyens.

Article 368. — Est réputée fausse toute imputation, à l'appui de laquelle la preuve légale n'est point rapportée. En conséquence, l'auteur de l'imputation ne sera pas admis, pour sa défense, à demander que preuve en soit faite ; il ne pourra pas, non plus, alléguer comme moyen d'excuse que les pièces ou les faits sont notoires ou que les imputations qui donnent lieu à poursuite sont copiées ou extraites de papiers étrangers ou d'autres écrits imprimés.

Article 370. — Lorsque le fait imputé sera légalement prouvé vrai, l'auteur de l'imputation sera à l'abri de toute peine. Ne sera considérée comme preuve légale que celle qui résulte d'un jugement ou de tout autre acte authentique.

C'est bien la classique caractéristique de la calomnie : imputation *mensongère*, accusation fausse et connue telle par son auteur ; « la calomnie diffère de la médisance en ce que celle-ci publie le mal d'autrui et que l'autre l'invente ».

Dans le Code actuel, le délit de calomnie n'existe plus ; la calomnie est enveloppée dans la répression édictée contre la diffamation et l'injure et indiquée plus haut. On peut rapprocher l'article 373 qui punit la dénonciation calom-

nieuse par écrit et les articles 361 et suivants sur les faux témoignages...

Sur ce groupe des attentats contre la vie psychique et morale des individus, il m'a paru suffisant de résumer rapidement quelques définitions légales : la morale et la loi sont bien parallèles sur tous les points ; il suffit d'ajouter un peu plus de sévérité au point de vue purement moral, qui condamne les lettres anonymes, les accusations insinuées... toutes choses que la loi écrite ne peut pas atteindre.

C. **L'hypnose provoquée et l'anesthésie chirurgicale.** — On sera peut-être surpris de voir dans ce chapitre l'hypnose provoquée et l'anesthésie chirurgicale au nombre des attentats contre la vie psychique et morale des individus entre la calomnie et la diffamation d'une part, la pornographie et l'esclavage de l'autre. A la réflexion, on comprendra facilement que c'est un exemple à envisager parce que ce sont des actes qui, permis, prescrits et bienfaisants dans certains cas, peuvent constituer, dans d'autres cas, des attentats bien caractérisés contre la vie psychique et morale des individus, puisque ce sont des atteintes portées à leur personnalité.

A propos de l'hypnotisme et de l'hypnose provoquée, la question a été nettement posée quand un jurisconsulte bien connu Desjardins a dit à l'Académie des Sciences morales et politiques, au milieu des applaudissements unanimes, paraît-il : « l'hypnotisé n'a pas le droit de se laisser hypnotiser ; il n'a pas le droit d'asservir à la fois le corps et l'âme, de livrer à un maître impitoyable et tout-puissant l'individu tout entier ; il n'a pas le droit d'abdiquer son humanité ».

Si cette manière de voir est acceptée, il faut interdire, au nom de la morale, toute tentative d'hypnotisme dans n'importe quel but et pratiquée par n'importe qui, et aussi toute anesthésie générale par le chloroforme ou par l'éther dans un but chirurgical ou autre — puisque, dans ces deux cas, le sujet abdique toute sa personnalité entre les

mains de l'opérateur, lui asservit son corps physique et psychique, abdique, pour un temps, tout contrôle personnel sur les actes que pourra commettre ou tenter de commettre sur lui le maître impitoyable et tout-puissant à qui il se livre ainsi.

Je n'essaierai pas d'éviter la difficulté en qualifiant d'incompétent (comme le fait Bernheim) le jugement de Desjardins : ceci n'est pas une question de médecine ; c'est une question de morale et les questions de morale sont de la compétence de tout le monde, spécialement des jurisconsultes et des philosophes. Dans les vrais cas d'hypnose provoquée complète, l'hypnotiseur substitue bien réellement son propre psychisme supérieur au psychisme supérieur c'est-à-dire à la volonté de l'hypnotisé ; de même, dans le sommeil chloroformique complet, la volonté du sujet est annihilée et ne peut plus, à aucun degré, contrôler et surveiller la volonté maîtresse du chirurgien.

On ne doit pas nier le fait ; mais on peut examiner si ce fait est nettement et en soi immoral et par suite défendu et accepter ainsi la question dans toute sa gravité.

Au point de vue de la moralité, il faut diviser les actes en trois catégories : 1. les actes moraux dans toutes les circonstances, quels que soient leur but et leur résultat ; la charité faite à un malheureux est toujours morale, alors même que le but serait blamâble (ostentation, etc.) ; 2. les actes immoraux dans toutes les circonstances, quels que soient leur but et leur résultat ; le viol est toujours immoral, quels que soient le mobile et le but qui peuvent l'expliquer, jamais le justifier ; 3. les actes qui, n'étant pas immoraux nécessairement et par essence, ne le deviennent que si le but et le résultat sont immoraux.

L'hypnotisme et l'anesthésie chloroformique doivent être rangés dans cette troisième catégorie d'actes, dont la moralité ou l'immoralité dépendent uniquement du but poursuivi et du résultat atteint ; ils rentrent dans les *moyens* que la

fin justifie. Car il paraît indiscutable que l'homme a moralement le droit d'aliéner momentanément sa liberté dans le but de mieux assurer le développement ultérieur de cette liberté ; il a le droit d'abdiquer momentanément sa personnalité dans le but de sauvegarder précisément le libre fonctionnement ultérienr de cette personnalité.

La maladie est évidemment une entrave au fonctionnement régulier de la liberté et de la personnalité du sujet ; sa vie morale ultérieure peut être entièrement bouleversée, déviée, empêchée par cette maladie. Si, en abdiquant momentanément sa liberté et sa personnalité entre des mains sûres, il pense pouvoir libérer son entière vie ultérieure, il n'a pas seulement le *droit,* mais il a le *devoir* de le faire.

On abdique volontairement sa liberté pendant un certain temps quand on fait son service militaire parce que ce sacrifice momentané est nécessaire pour qu'une armée sauvegarde votre liberté et celle de tous vos concitoyens. De même on abdique volontairement et absolument sa personnalité pour un temps, quand on se fait hypnotiser ou chloroformiser dans un but médical parce que cette abdication momentanée est nécessaire pour la continuation de sa vie libre et personnelle.

En d'autres termes, il est moral d'accepter et de solliciter une diminution temporaire de la vie morale et personnelle, si c'est dans le but d'accroître, de rendre possible ou plus facile le fonctionnement ultérieur de cette même vie.

De là découle la solution immédiate de la question pour l'anesthésie chirurgicale : par définition, elle est faite par un médecin dans un but médical, sur des indications médicales. Il n'y a aucune difficulté. — Pour l'hypnotisme la question est plus complexe et il faut faire quelques distinctions.

D'après tout ce que je viens de dire, l'hypnotisme *médical* et *thérapeutique* est moral, peut et doit être pratiqué avec le consentement du sujet par un médecin et sur les indications du médecin. Mais il y a aussi un hypnotisme

expérimental dont le but n'est pas le traitement du sujet mais l'étude et l'analyse expérimentale de points importants de la Biologie humaine. Dans quelles conditions cet hypnotisme est-il moral et par suite est-il permis?

J'ai dit plus haut (page 254) que le but purement scientifique ne donnait pas au médecin le droit d'attenter à un degré quelconque à la vie de ses malades. Mais on peut, sans contradiction, considérer comme autorisée en conscience toute expérience sans danger pour le sujet ou tout au moins dont les dangers possibles peuvent être prévus et évités: l'hypnotisme rentre évidemment dans cette dernière catégorie. D'autre part, c'est un moyen utile d'étudier certaines questions physiologiques et c'est un moyen qui, dans un suffisant nombre de cas, peut devenir le point de départ d'applications thérapeutiques intéressantes.

Donc, avec de la prudence dans le choix du sujet, de la surveillance des effets produits et une préoccupation constante de l'intérêt du sujet, le médecin doit être absolument autorisé à pratiquer l'hypnotisme expérimental. — La question est plus délicate pour les non-médecins.

Boirac, Bergson, Delbœuf, Liégeois, Pierre Janet (avant sa thèse) n'étaient pas médecins quand ils ont fait leurs si utiles recherches sur l'hypnotisme. Comment se priver du travail des jurisconsultes, des philosophes, des physiologistes et des biologistes non-médecins dans l'édification d'une question qui touche à tant de choses en dehors de la médecine ?

Je crois donc qu'à eux aussi il faut permettre l'hypnotisme expérimental. Seulement, comme, pour l'examen du sujet avant toute expérience, pendant et après plusieurs expériences, le médecin est indispensable, j'estime qu'il serait bon de poser en principe que les savants énumérés plus haut devront toujours, dans ces expériences, s'assurer la collaboration d'un médecin, qui, sans être obligé de suivre toutes les expériences, examinera le sujet au début, et le sur-

veillera médicalement de temps en temps au cours des expériences dont il garde la responsabilité.

Dans ces conditions, l'hypnotisme expérimental reste un *hypnotisme médical* qui est permis. Mais *l'hypnotisme extramédical est dangereux et condamnable; il est interdit par la morale et doit être interdit par la loi.*

Déjà, dit Ladame, « la commission scientifique, que Louis XVI avait instituée en 1784 pour examiner la doctrine et les procédés de Mesmer, déposa, outre son rapport officiel, un second rapport secret, rédigé par Bailly, pour avertir le gouvernement des dangers que faisaient courir aux bonnes mœurs les manœuvres du magnétisme ». Certes il y a loin de l'époque de Mesmer à l'époque de Braid et de Bernheim; mais, malgré les progrès réalisés dans l'étude scientifique de l'hypnotisme, celui-ci n'en reste pas moins un procédé dangereux quand il est pratiqué sans médecin et en dehors des médecins: l'hypnotisme extramédical est donc condamnable.

La question sociale pratique se pose d'abord pour les *représentations publiques*. L'État doit-il les ignorer ou les interdire?

Le problème a été soulevé d'abord en Autriche en 1880 à propos du procès du fameux magnétiseur danois Hansen devant les tribunaux de Vienne. « Sur le préavis de la commission des autorités médicales, la police fit interdire les représentations. » En 1887, on s'émut beaucoup en Italie d'une lettre de Charcot au docteur Melotti dans laquelle il s'élève contre les exhibitions publiques d'hypnotisme. « Si la médecine, dit-il, au nom de la science et de l'art, a pris possession de l'hypnotisme, elle doit le retenir dans les strictes limites de son domaine, s'en servir comme agent thérapeutique puissant et ne jamais le livrer à des mains profanes, capables d'en abuser au détriment de la santé générale. »

En avril 1888, l'Autriche, l'Italie, le Danemark, l'Alle-

magne et la plupart des cantons suisses (Bâle, Neuchâtel, Vaud, etc.) interdisent les représentations publiques des magnétiseurs et, le 10 décembre, sur la proposition de Gilles de la Tourette (appuyée par Brouardel), la Société de médecine légale de Paris émet, à l'unanimité, le vœu « que les séances publiques d'hypnotisme soient interdites, en raison des nombreux accidents qu'elles provoquent ».

En 1889, série d'interdictions isolées : dans les écoles de l'Académie de Poitiers, à Genève, Marseille, Bordeaux, dans le Mecklembourg-Schwerin ; en 1891, à Lyon, à Paris, à Cincinnati...

Le 24 janvier 1888, la question est soulevée à la Chambre de Belgique par Thiriar ; le ministre de la justice Le Jeune demande l'avis de l'Académie de Médecine, qui, sur un rapport de Masoin, conclut à l'interdiction. La Chambre est saisie, le 15 avril 1890, d'un projet de loi conforme, qui est votée par le Parlement entier (1892).

La même année, en France, repoussant un amendement de David et sur rapport de Chevandier, la Chambre refusait de comprendre et de nommer l'hypnotisme dans la loi du 30 novembre 1892 sur l'exercice de la médecine.

Je ne rappellerai pas les arguments, résumés ailleurs, des partisans et des adversaires de cette interdiction légale. Sans me prononcer sur la plus ou moins grande sévérité des peines à proposer, je conclurai (comme je l'ai fait précédemment) : il est désirable qu'on étudie, en France, une loi pour supprimer les représentations publiques d'hypnotisme et réglementer les séances privées expérimentales.

Enfin un dernier corollaire des mêmes propositions est celui-ci : *la pratique de l'hypnotisme est un exercice illégal de la médecine.*

La loi belge de 1892 punit « quiconque aura hypnotisé une personne n'ayant pas atteint l'âge de 21 ans accomplis ou n'étant pas saine d'esprit, s'il n'est docteur en médecine ou muni d'une autorisation du gouvernement ». Il y a là

un commencement — mais seulement un insuffisant commencement — de satisfaction aux médecins.

En France, la loi ayant refusé, en 1892, comme je l'ai dit, d'inscrire l'hypnotisme comme pratique réservée aux seuls médecins, il y a eu d'abord des jugements contradictoires.

Il y a des jugements contre les magnétiseurs non diplômés (Le Mans 1894, Grenoble 1896, Lille 1897, la Seine 1899); d'autres pour (Angers 1894, Grenoble 1895, Angers 1897). Mais en 1901, la Cour de Cassation, réformant l'arrêt de la Cour d'Angers a fixé la jurisprudence contre les magnétiseurs non diplômés, qu'elle considère comme exerçant illégalement la médecine, disant que les « termes exprès de l'article 16 de la loi de 1892 n'excluent de la qualification légale du délit aucun mode de traitement dès qu'il est habituel ou suivi. »

Ajoutons que, quand un magnétiseur s'attache un diplômé pour signer les ordonnances, ils peuvent être condamnés tous les deux : le médecin étant considéré comme complice parce qu'il a « exercé la médecine tout en faisant complètement abstraction de sa personnalité médicale ».

D. La pornographie. — Le mot *pornographie,* de πορνη, courtisane ou prostituée, et γραφειν, écrire, s'applique, en fait, à l'ensemble des *publications obscènes,* non seulement de fait, mais d'intention, faites dans un but obscène.

Tout le monde reconnaît le péril, individuel et social, que créent et constituent les publications pornographiques. Cependant tout le monde n'ose pas exprimer la même opinion sur cette question; certains ne traitent la question que par un sourire ironique et d'autres accusent même les antipornographes d'être les seuls auteurs du danger. Ceci vient surtout de ce que l'on ne s'entend pas sur la définition de la pornographie; on obscurcit — quelquefois intentionnellement — l'idée que l'on doit se faire de ce terme.

Pour nuire à la campagne antipornographique, on affecte souvent d'étendre étrangement le sens de ce mot. Il faut réagir contre cette tendance.

La pornographie « n'est pas l'immoralité, même relative aux rapports entre les sexes... C'est encore moins la représentation artistique du nu... Ceux qui jettent les hauts cris devant une académie sculptée ou peinte ne sont que des bégueules, — du moment qu'elle n'est pas provocatrice, — dont la vertu me semble trop vite effarouchée pour l'estimer bien solide ».

Ce qui accroît la difficulté d'une bonne définition, c'est la relativité de certaines impressions : « il est incontestable qu'un livre, un tableau, une statue, un dessin, une pièce de théâtre absolument irréprochables, voire quelques-uns des plus hauts chefs-d'œuvre de l'esprit humain, sont susceptibles de devenir dangereux suivant les circonstances, les âges et les conditions ». — Ce n'est donc pas tant par ses *résultats* qu'il faut définir la pornographie que par ses *intentions* (il en est toujours ainsi quand on veut juger la moralité ou l'immoralité d'un acte).

D'après Paul Gaultier, « la pornographie est l'excitation à la débauche par l'image ou par la plume. Elle est, essentiellement, une invite à la luxure, simulation ou figuration écrite, peinte, sculptée ou dessinée, des moyens, de l'acte ou des organes qui procurent le plaisir sexuel ». Est pornographe *toute publication faite dans le seul but obscène.* Cette dèfinition élimine de la pornographie toutes les publications faites dans un but artistique, dans un but scientifique..., alors même que certains esprits les trouveraient obscènes.

Ainsi comprise, la pornographie ou *écriture obscène* dénature et détruit l'idée fondatrice et directrice de la famille et constitue, au premier chef, un *attentat contre la vie psychique et morale des individus.*

Je n'ai pas besoin d'insister sur la gravité et l'étendue du

péril créé par le « poison pornographique » qui est transporté et inoculé par le livre, le journal, l'album, le théâtre, le café-concert (« depuis le music-hall jusqu'au bouis-bouis »), le cinématographe, les cartes postales, cartes transparentes, photographies...

Gaultier emprunte les chiffres suivants au rapport d'Émile Pouresy au deuxième congrès national contre la pornographie (Paris, mars 1912) : « des catalogues lyonnais et parisiens énumèrent, l'un 114 ouvrages, l'autre 229, quelques-uns tirés à 50 000. Un catalogue, publié à Madrid et qu'annoncent chaque semaine 300 000 exemplaires de feuilles françaises en mentionne 298 de la plus grande ignominie, on peut évaluer à 2 millions les volumes de cette sorte vendus annuellement. » Pour les journaux, en 1905, les chemins de fer belges interdisent la circulation de 40 périodiques illustrés et de 50 revues, almanachs et albums. En France, il s'en vendait alors une moyenne de 200 000 exemplaires par jour. « Françaises, italiennes ou allemandes, c'était par millions — 10 millions à peu près — que les cartes postales illustrées distribuaient naguère la pornographie à tous les villages de France, avant que des mesures draconiennes aient été prises contre elles. » Pour les photographies obscènes, « une firme hollandaise offre 6 000 séries différentes à 25 feuilles, dont le prix varie de 1 fr. 50 à 3 fr. 50. Un éditeur de Gênes annonce 41 séries à 20 numéros chacune, un autre de Turin 732 séries, un troisième de Madrid 342. Des saisies ayant été effectuées à Paris, en juin 1909, la préfecture de police fit transporter au parquet, sur un camion attelé de deux chevaux, plus de 1 500 kilos de clichés en verre et pour plus de 60 000 francs de photographies..... C'est un déluge qui envahit nos rues, nos campagnes, s'étale aux devantures, se glisse dans nos demeures, offense nos yeux, salit nos oreilles, souille notre esprit. C'est, à la lettre, un débordement d'ordures. »

On comprend les désastres que toutes ces publications, qui

vont au-devant du lecteur, produisent, non seulement chez les enfants (nous retrouverons cette action néfaste dans la quatrième partie à propos des périls de la mauvaise éducation), mais chez les adultes, chez tous ceux que ne trempe pas exceptionnellement une moralité supérieure et très forte ; c'est un des puissants facteurs de l'abaissement du niveau moral général et de l'accroissement de la criminalité, notre pays comme les autres.

Pour se défendre contre ce péril terrible et croissant, comment la société est-elle organisée en France ?

Des articles aujourd'hui abrogés (articles 8 et 9 du décret du 10-22 juillet 1791) punissaient « ceux qui seraient prévenus d'avoir attenté publiquement aux mœurs... par exposition ou vente d'images obscènes... Les estampes et les planches seront en outre confisquées et brisées ».

Dans le Code pénal actuel, l'article 287 punit « toute exposition ou distribution de chansons, pamphlets, figures ou images contraires aux bonnes mœurs » avec « confiscation des planches et des exemplaires imprimés ou gravés de chansons, figures ou autres objets du délit » ; et l'article 477 ajoute : « seront saisis et confisqués... 3° les écrits ou gravures contraires aux mœurs : ces objets seront mis sous le pilon ».

Enfin la loi du 7 avril 1908 punit non seulement la vente, la mise en vente ou l'offre publiques, mais « la vente, la mise en vente ou l'offre, *même non publiques*, l'exposition, l'affichage ou la distribution sur la voie publique ou dans les lieux publics, d'écrits, d'imprimés autres que le livre, d'affiches, dessins, gravures, peintures, emblèmes, objets ou images obscènes ou contraires aux bonnes mœurs, leur distribution à domicile, leur remise, sous bande ou sous enveloppe non fermée, à la poste ou à tout agent de distribution ou de transport ; les chants proférés publiquement. les annonces ou correspondances publiques contraires aux

bonnes mœurs, la vente ou la mise en vente des livres condamnés », le tout avec doublement de la peine dans le cas où le délit est commis envers des mineurs.

Gaultier montre qu'il y a des lacunes dans cette législation, notamment en ce qui concerne le *livre*, qui, depuis la loi du 2 août 1882, est mis à part, comme « jugé digne d'une protection particulière au nom de la liberté de penser » et distingué du journal, de la feuille volante et de la brochure... Mais le grand obstacle à la répression convenable de la pornographie est « l'inertie de la magistrature debout », qui « n'a d'égale que l'indulgence de la magistrature assise. Les parquets ne poursuivent pas : ils sont débordés ; les juges ne condamnent pas : ils sont indifférents ».

La répression administrative n'est pas plus énergiquement conduite, quoique les maires (et le préfet de police à Paris) puissent « interdire, dans les théâtres, toute représentation susceptible de troubler le bon ordre, en vertu du décret de messidor an VIII et de la loi de 1884 sur l'organisation municipale ».

Gaultier ajoute, très justement, que la vraie cause de cette situation fâcheuse est « la veulerie de l'opinion à l'endroit des publications et représentations obscènes ». Les magistrats et l'autorité administrative ne se sentent pas soutenus, encore moins poussés, par l'opinion, quand ils veulent agir contre la pornographie.

Il est donc à souhaiter sans doute que la législation soit renforcée et plus souvent appliquée ; mais surtout il faut parfaire à ce point de vue l'éducation publique et bien montrer, au nom de la morale et de la Biologie humaine, au nom de la société, l'étendue et la gravité croissantes du péril, que crée la pornographie pour l'individu et pour la société.

E. L'esclavage et le servage ; la tyrannie ; l'intolérance. — En Biologie humaine, il y a, avons-nous dit, des devoirs

dont la forme est restée et reste toujours la même, dans tous les siècles et dans tous les pays ; tels : le respect et l'amour de la vie physique d'autrui. Il y en a d'autres au contraire, dont la forme varie et se perfectionne au fur et à mesure que la science de l'homme progresse ; tels : le respect et l'amour de la vie psychique et morale d'autrui.

Connaissant mieux l'homme qu'autrefois, ayant mieux et plus complètement analysé notamment l'homme psychique et moral, nous définissons, mieux qu'autrefois, ses devoirs interindividuels ; et aujourd'hui, parmi les peuples actuels, les plus civilisés, c'est-à-dire ceux qui connaissent le mieux l'homme, comprennent mieux et différemment ses devoirs interindividuels.

C'est pour cela que les périls biologiques, liés à l'inobservation de ces devoirs interindividuels et étudiés dans ce paragraphe, — l'esclavage et le servage, la tyrannie, l'intolérance, — sont mieux compris aujourd'hui qu'autrefois et sont mieux appréciés aujourd'hui par certains peuples, plus civilisés, que par d'autres.

Nous avons vu qu'une des notions fondamentales les plus essentielles de la Biologie humaine est la notion de la liberté humaine, de l'autonomie personnelle de la volonté de l'homme ; c'est volontairement que l'homme remplit ses devoirs ; il a donc le droit de conserver cette liberté, nécessaire pour qu'il remplisse ses devoirs ; donc tous les autres hommes ont le devoir de respecter cette liberté chez l'individu.

La liberté, ainsi comprise comme une chose sacrée chez chaque individu, se manifeste sous deux formes principales que l'on peut, avec Malapert, appeler : liberté *extérieure* ou d'*action* et liberté *intérieure* ou de *pensée*.

L'irrespect de la liberté extérieure ou d'action aboutit, à son plus haut degré, à l'*esclavage,* qui fait de l'homme « un simple instrument, comme un outil vivant, selon la formule d'Aristote » et qui a été pratiqué légalement, dans

certaines régions, presque jusques dans ces dernières années et approuvé, dans l'antiquité, par les esprits les plus élevés comme Aristote, tant que la Biologie humaine a été rudimentaire et incomplète.

Le christianisme, en faisant mieux connaître l'homme complet, a inspiré le respect de sa liberté et combattu énergiquement l'esclavage, qui a disparu à peu près entièrement de l'Europe chrétienne vers la fin du moyen âge; il persistait dans les colonies. Les assemblées de la Révolution l'abolirent; le 30 floréal an X, le premier Consul le rétablit. En 1815, le Congrès de Vienne supprime la traite. L'Angleterre, la France améliorent le sort des esclaves. Louis-Philippe nomme une grande commission extraparlementaire, dont le rapporteur (duc de Broglie) conclut à l'émancipation, qui est définitivement votée par la République de 1848. Les autres pays suivirent, parfois au milieu de grandes difficultés (guerre aux États-Unis en 1860 entre états du Nord abolitionnistes et états du Sud esclavagistes) : on peut dire qu'aujourd'hui, officiellement, l'esclavage a disparu dans toutes les colonies dépendant de pays civilisés.

« Le *servage,* dit Regel-Sperger, constituait un état de dépendance très distinct de l'esclavage. Les serfs, à la différence des esclaves, avaient la personnalité juridique et pouvaient avoir, par conséquent, une famille et un patrimoine. Le servage disparaissait par les affranchissements individuels collectifs que consentait le seigneur ». Très développé dans l'Europe féodale, le servage avait laissé des traces jusqu'à la Révolution. On sait les luttes et les discussions que sa suppression définitive a entraînées, encore récemment dans certains pays : « en Russie, on peut dire que, malgré un ukase célèbre, qui l'a supprimé en droit, il est encore, en fait, la condition de milliers de paysans » (Malapert).

Je ne crois pas, avec ce dernier auteur, qu'il faille rapprocher ici, de l'esclavage et du servage, le salariat, le louage du travail, la domesticité (assimilés à « une sorte de servage

partiel »), parce que, dans ces cas, la liberté de l'individu n'est pas enchaînée à un maître ou à une terre ; elle n'est gênée dans son développement absolu que par des circonstances non créées ou aggravées, mais plutôt améliorées par le maître et par le contrat.

Mais dans le même groupe des périls biologiques par inobservation des devoirs interindividuels il faut placer l'*asservissement politique,* la *tyrannie politique.*

Déjà les gouvernements les plus modernes et les plus libéraux se réservent certains droits d'asservissement des citoyens. Ainsi, dit Malapert, « la sûreté personnelle (l'*habeas corpus*) n'est pas, dans beaucoup de pays civilisés, expressément garantie contre les arrestations arbitraires. En France, on n'a pas encore aboli une loi de sûreté générale qui permet à un préfet de faire arrêter un citoyen, sans qu'aucun mandat d'amener ait été régulièrement délivré par l'autorité judiciaire, sans avoir aucune raison à donner ».

Ce danger est porté à son plus haut degré dans les pays et aux époques où la tyrannie politique règne despotiquement. Ceci ne s'adresse à aucune forme de gouvernement, la tyrannie étant aussi redoutable d'en bas que d'en haut, dans une démocratie que dans une oligarchie ou une monarchie, voire même dans l'anarchie. Dans ces cas, l'individu est complètement asservi ; il ne peut plus remplir librement ses devoirs d'homme ; il est privé de sa liberté sous ses deux formes : la liberté extérieure ou d'action, dont je viens de parler, et la liberté de penser, dont je dois maintenant dire un mot.

La *liberté de penser,* dit Malapert, est « le droit de se former personnellement des opinions, des croyances, tout au moins de comprendre les raisons qui peuvent être invoquées en faveur de telle ou telle doctrine et d'y adhérer après réflexion. La liberté de rechercher la vérité, de n'accepter d'autre autorité que celle de la raison, c'est la vie même

de l'esprit, c'est proprement ce qui fait de nous des personnes, c'est le fondement même de notre inviolabilité morale, le principe de notre dignité ».

L'inobservation du devoir, qui s'impose à chaque individu, de respecter cette liberté de penser chez les autres hommes, constitue l'*intolérance* qui est un vrai péril pour une société humaine : une société ne peut vivre, prospérer et progresser qu'à la condition de respecter loyalement et sans réticence les opinions de tous, en philosophie et en religion.

On dit quelquefois que les religions sont, par définition, intolérantes, que certaines le sont d'une manière absolue et que par suite un catholique ne peut pas être tolérant. Un mot d'explication mettra les choses au point.

Toute religion, basée essentiellement sur des dogmes précis, ne peut pas laisser à ses adeptes la liberté de penser sur ces dogmes ; elle est donc intolérante, mais sur un certain nombre d'idées et chez un certain nombre de personnes. Le catholique, par cela même qu'il est catholique, accepte que sa liberté de penser soit limitée par ces dogmes, en ce qui concerne l'objet de ces dogmes. Mais cette limitation de la liberté de penser ne s'applique pas aux non-catholiques, à ceux qui n'acceptent pas les dogmes et la limitation que ces dogmes entraînent. Donc, le catholique sera *intolérant pour lui-même* et sur le terrain du dogme, mais il reste libre de penser ce que sa raison lui conseille en dehors du dogme et par suite *il a le devoir strict* de respecter la liberté de penser chez les autres et *de ne pas être intolérant pour les autres*. Seulement il faut, de même nécessité morale, que le libre penseur reconnaisse au catholique la même liberté c'est-à-dire la liberté de penser conformément à ses dogmes sur certains sujets si cela lui convient. *La liberté de penser comprend la liberté de pensée religieuse comme la liberté de pensée areligieuse. L'homme religieux n'a pas le droit d'imposer ses dogmes aux autres hommes et*

l'homme areligieux n'a pas le droit d'imposer son areligion aux autres hommes.

Que de douloureuses périodes l'histoire du monde aurait évitées si les hommes avaient toujours eu présentes à l'esprit ces idées, si simples, si réellement scientifiques et, en principe, si peu discutées.

Ajoutons avec Malapert que « la liberté de penser enveloppe nécessairement la liberté d'exprimer sa pensée, liberté de la parole, liberté de la presse, liberté du culte. La liberté de conscience n'est pas respectée toutes les fois qu'un citoyen est lésé ou menacé dans ses intérêts, dans ses droits, à cause de ses opinions, toutes les fois que, pour conserver ses croyances et pouvoir les manifester, il est obligé de renoncer à certaines fonctions, toutes les fois que certains avantages sont réservés à ceux qui professent certaines croyances, alors que ni les unes ni les autres de ces croyances n'ont rien à voir avec l'exercice de cette fonction [1] ».

1. « Quiconque, dit le R. P. Lacordaire (cité par le R. P. Vincent Maumus. La justice et le droit. *Morale sociale*. p. 97), quiconque excepte un seul homme dans la réclamation du droit, quiconque consent à la servitude d'un seul homme blanc ou noir, ne fut-ce que par un seul cheveu de sa tête injustement lié, celui-là n'est pas un homme sincère et ne mérite pas de combattre pour la cause sacrée du genre humain. »

QUATRIÈME PARTIE

LES DEVOIRS DE L'INDIVIDU VIS-A-VIS DE L'ESPÈCE ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS. MORALE FAMILIALE

CHAPITRE XIII

LE RESPECT ET L'AMOUR DE LA VIE DE LA FAMILLE
NOTION BIOLOGIQUE DE LA FAMILLE HUMAINE

1. Forme humaine de la loi biologique de défense et de propagation de l'espèce. Origine et antiquité de la famille humaine. — 2. Préparation de l'hérédité. — 3. Formation physique et psychique des enfants. — 4. Notion biologique de la famille humaine; étendue et limites de ses devoirs et de ses droits.

1. Forme humaine de la loi biologique de défense et de propagation de l'espèce. Origine et antiquité de la famille humaine.

La propagation de l'espèce, la reproduction de l'individu et la transmission de la vie à un autre être par la génération constituent une des lois les plus essentielles de la vie en général, de tous les êtres vivants, de la biologie générale. La vie particulière de chaque individu se termine par la mort; mais la vie de l'espèce ne meurt pas et se continue à travers les générations successives; et chaque individu transmet à ses enfants non seulement la vie en général, mais la vie particulière de l'espèce, la forme et le type de l'espèce. C'est ainsi que la génération est la fonction de défense de l'espèce.

Ceci est une loi générale qui régit le monde vivant tout entier et s'applique à l'homme comme à tous les autres animaux et végétaux. Mais nous savons les différences biologiques qu'il y a entre l'homme et les autres êtres vivants. Les lois de finalité biologique se présentent donc, en Biologie humaine, avec des caractères tout autres qu'en biologie générale.

La différence essentielle, fondamentale, qui prime et commande toutes les autres est dans ce fait que la loi de génération, comme toutes les lois biologiques, est exécutée nécessairement et automatiquement par tous les autres êtres vivants, tandis qu'elle ne s'impose à l'homme que comme un devoir obligatoire mais non nécessaire, qu'il peut ou non accomplir et qu'il peut accomplir dans des conditions diverses suivant sa volonté libre et autonome.

J'ai dit que toutes les fonctions nerveuses viscérales chez l'homme sont *psychosplanchniques* : la loi s'applique à la fonction de reproduction comme aux autres. Il y a, certes, dans la génération, un élément fait de réflexes plus ou moins élevés dont le fonctionnement est automatique ; mais, même sur cet élément, le psychisme n'est pas sans action : l'homme réfrène, provoque, modifie, arrête, suspend, dévie... ces réflexes au gré de ses désirs, de ses passions et suivant sa moralité.

De plus, il serait absolument antiscientifique de réduire à l'acte générateur proprement dit la fonction biologique de continuation de l'espèce ; cette fonction comprend d'abord aussi la préparation de l'hérédité ; puis, au delà de la naissance du nouvel individu, il y a la formation physique et psychique de l'enfant, dont la loi biologique exige que l'on fasse un homme... Or, sur tous ces éléments essentiels et capitaux de la fonction de reproduction, le psychisme, rationnel et libre, de l'homme a une influence de tout premier ordre.

La part de la personnalité humaine, consciente et autonome, est donc très considérable dans cette fonction de reproduction qui apparaît comme un *devoir* et un devoir biologique au premier chef : l'homme *doit*, pour continuer l'espèce, non pas seulement faire des enfants, mais *faire des hommes ;* pour cela il ne suffit pas que le mâle s'associe pour un instant à la femelle ; il faut, pour qu'ils remplissent leur devoir vis-à-vis de l'espèce, que l'homme et la femme

fondent une *famille* : car, en dehors de la famille, il est impossible de former vraiment des hommes.

L'idée de famille apparaît donc comme une idée-loi de Biologie humaine : chaque homme doit fonder et développer une famille. Ce devoir s'imposant à tous les individus, chacun a le droit de remplir ce devoir, de ne pas être gêné par son voisin, d'être plutôt aidé par son voisin dans l'exercice de ce devoir : à *tout homme s'impose* donc *le respect et l'amour de la famille, de la sienne et de celle des autres*.

C'est là un devoir biologique, *devoir familial*, aussi scientifiquemement établi, en Biologie humaine, que les devoirs individuels et interindividuels étudiés dans les précédents chapitres; et on comprend qu'à l'inobservation de ces devoirs familiaux, comme à l'inobservation des devoirs individuels et interindividuels, correspondent des *périls*, individuels et sociaux, graves, contre lesquels il faut tâcher de prémunir et de préserver l'espèce humaine, si on veut qu'elle ne soit pas gênée dans sa marche continue vers le progrès indéfini.

Je n'ai pas parlé encore — et je ne parlerai pas longuement — de l'*origine* de cette idée de famille.

A ce point de vue de l'origine des sociétés domestiques, Malapert oppose deux grandes théories : la théorie patriarcale et la théorie évolutionniste.

« La théorie patriarcale, qui a pour elle la triple autorité de la Bible, d'Aristote et du droit romain, qui a été acceptée par Auguste Comte et qui compte encore des défenseurs comme Le Play et ses continuateurs. Demolins, de Préville, etc., et aussi comme Summer Maine, Starke, Westermark, etc., considère la famille patriarcale, non seulement comme une institution fixe et universelle, mais comme la forme primitive des sociétés domestiques et même de toute société humaine, comme la cellule sociale originelle. »

La théorie évolutionniste distingue entre la « consanguinité » et la « parenté sociale » et considère « cette dernière comme la plus primitive », que le lien social par lequel s'est constituée la famille soit conçu comme économique (Lewis Morgan, Grosse) ou comme religieux (Kohler, Durkheim). « Selon ces derniers auteurs, l'organisation primitive de la famille reposerait sur le *totémisme* ». Le totem est un être, ordinairement un animal (loup, serpent...) dans lequel un groupe voit son ancêtre symbolique, qu'on adore, qui sert d'emblème au clan et lui donne son nom. « Toute relation matrimoniale est interdite entre membres du même clan totémique, l'exogamie est donc une règle absolue ; d'autre part, nul ne peut avoir qu'un seul totem, de telle sorte que, si l'enfant conserve le totem de sa mère, il appartient à la famille de celle-ci, non à celle de son père, avec lequel il n'a pas de parenté. » Et ainsi se sont formées, au sein du clan totémique pur, les diverses formes de société domestique.....

Durkheim a bien souligné que « une communauté de fait entre des consanguins qui se sont arrangés pour vivre ensemble, mais sans qu'aucun d'eux soit tenu à des obligations déterminées envers les autres et d'où chacun peut se retirer à volonté, ne constitue pas une famille. Pour qu'il y ait famille, il n'est pas nécessaire qu'il y ait cohabitation et il n'est pas suffisant qu'il y ait consanguinité ; il faut de plus qu'il y ait des droits et des devoirs, sanctionnés par la société et qui unissent les membres dont la famille est composée. » De la famille ainsi comprise et définie Durkheim n'admet pas l'antiquité. « L'agrégat social élémentaire était, à l'origine, le clan. Les membres du clan, porteurs du même totem, étaient parents et tenus, les uns vis-à-vis des autres, à certains devoirs définis et sanctionnés. Par de laborieuses et complexes transformations, peu à peu, du sein du clan, confus et inorganisé, ont émergé des familles de plus en plus restreintes, à arbres

généalogiques définis et d'une organisation de plus en plus savante... »

Pour Le Dantec, « ce sont les hasards de voisinage qui ont déterminé les premières associations »; l'attirance sexuelle a amené les voisinages de famille. Les sentiments d'affection naissent entre les parents et les enfants; « les enfants étant petits ne sont pas dangereux pour les parents. Sachant qu'ils pourront le devenir plus tard quand ils seront grands, les parents ont intérêt à s'en faire des alliés et la famille est vraisemblablement la première ébauche des sociétés dans les espèces sociales... L'habitude de s'associer en famille a dû se développer aisément chez les espèces dans lesquelles le travail de chacun produit un excès de résultats utiles à tous ». Puis, de la vie familiale prolongée, résulte fatalement une série de déformations individuelles. L'habitude est la grande loi biologique. Peu à peu « il devient entendu que les fils obéissent à leur père et que le père est le chef de la famille. Si cette tradition est établie depuis assez longtemps, elle prend de plus en plus le caractère métaphysique d'une loi... L'habitude, pour le père, de se considérer comme le chef; pour le fils, d'accepter l'autorité du père, s'étant fixée, par tradition ou par hérédité, dans les structures individuelles, les hommes n'ont pas tardé à y voir une de ces lois mystérieuses contre lesquelles on se révolte avec d'autant plus de peine qu'on ignore plus complètement leur origine ».....

En restant sur le terrain de la Biologie humaine, sur lequel nous nous sommes résolument placés dans ce livre, nous n'avons pas à entrer dans le fond du débat sur les origines éloignées de la famille humaine (pas plus que sur les origines de l'espèce humaine elle-même). La Biologie humaine étant la science de l'espèce humaine fixée, la science de l'homme tel qu'il est aujourd'hui, la famille humaine nous apparaît aussi ancienne que l'homme lui-même; seulement ce qui est essentiel et spécifique pour l'espèce hu-

maine et par conséquent aussi ancien que cette espèce même, c'est l'*idée-loi de famille* mais non son application.

L'application de l'idée-loi de famille, c'est-à-dire l'*organisation* même de la famille, a toujours été en se modifiant, en se perfectionnant et s'améliorant au fur et à mesure que la Biologie humaine faisait elle-même des progrès; nous avons vu qu'il en est ainsi pour toutes les lois biologiques humaines : l'idée-loi est aussi vieille que l'homme et le définit, l'application varie avec les époques et progresse avec la Biologie humaine.

Ceci nous dispense également de rechercher si la famille est antérieure à la société humaine ou si le lien social a engendré le lien familial. Les deux idées-lois sont aussi anciennes l'une que l'autre : la nature de l'homme exige comme loi biologique la vie en famille et la vie en société : sans ces deux principes, la société humaine périrait ou n'existerait pas. On peut seulement rechercher si les progrès dans l'application ont été marqués d'abord dans la famille ou d'abord dans la société. Je crois qu'on peut admettre que c'est d'abord dans la famille qui a été et est le type initial de la formation ultérieure de la société. Ainsi nous nous rangeons plutôt à la *doctrine patriarcale,* dont on peut dire tout au moins qu'elle n'est pas antiscientifique, mais qu'elle est au contraire l'*expression du fait biologique humain.*

Il y avait d'ailleurs, au début, voisinage, intrication, confusion parfois entre le clan et la famille et il est certain que le progrès s'est manifesté, là comme partout, en spécialisant et *en différenciant la fonction familiale et la fonction sociale* : c'est toujours ainsi qu'une fonction se perfectionne dans l'organisme humain.

Quant à la partie de la théorie évolutionniste qui voudrait préciser les formes de l'idée de famille chez les ancêtres supposés de l'homme, dans les espèces antérieures à l'espèce

humaine, je n'ai pas à m'en occuper ici, puisque la Biologie humaine ne commence à s'occuper de l'homme que quand il est constitué comme homme, par conséquent avec ses idées-lois fondamentales de famille et de société humaines.

2. Préparation de l'hérédité.

Legendre commence son article sur l'hérédité par ce mot de Jérémie : « les pères ont mangé des raisins verts et les dents des enfants en ont été agacées » ; et il le termine par ces vers de Jean Lahor (docteur Cazalis) :

> Pour que vos actions ne soient vaines ni folles
> Craignez déjà les yeux futurs de vos enfants.

Rien ne peut mieux encadrer une étude sur l'*hérédité* et indiquer plus fortement le *fait mystérieux* de l'hérédité avec son double caractère de fatalité et de modification possible par la volonté de l'homme, avec ses éléments de *nécessité* et de *contingence* ; ce dernier élément justifiant l'étude de la question par le médecin, puisque les lois n'en sont pas inéluctables et qu'il y a une thérapeutique et une prophylaxie de l'hérédité.

L'étude de l'hérédité est l'étude d'un *fait*, dont le mystère est toujours impénétrable, comme au temps de Montaigne qui la rangeait parmi les « estrangetés si incompréhensibles qu'elles surpassent toute la difficulté des miracles ». Malgré toutes les études faites et tous les progrès réalisés depuis le XVIe siècle, le mystère de l'hérédité ne s'est pas éclairci. Ce qui caractérise le progrès réalisé par les travaux contemporains, c'est que tout le mystère de l'hérédité réside maintenant dans une seule cellule, résultat de la coalescence du pronucleus mâle et du pronucleus femelle ; mais il existe toujours aussi profond.

L'hérédité se divise en *physiologique* et *pathologique*.

L'hérédité *physiologique* est la transmission de la consti-

tution anatomique et chimique, des aptitudes fonctionnelles de tous genres, du plan de structure des organes de l'individu, de l'espèce, de la race... On en distingue quatre types.

1° l'hérédité *individuelle* : transmission des caractères et qualités propres à l'individu, *acquises* par lui.

2° l'hérédité de *famille* à laquelle se rattache la *consanguinité* (parenté du père et de la mère entre eux) qui superpose et aggrave les tares de la famille.

3° l'hérédité *ancestrale* (*atavisme*) : retour, reversion vers la forme d'un aïeul plus ou moins éloigné ; réapparition d'un caractère d'ascendant, resté latent pendant une ou plusieurs générations. — Au même groupe on rattache l'hérédité de *race*.

4° l'hérédité des caractères acquis par l'*espèce* ; ceci ne fait pas partie de la Biologie humaine, pas plus que de toutes les biologies étudiant des espèces fixées.

L'hérédité *pathologique* comprend deux groupes de faits : la transmission d'une *maladie* ou d'un état pathologique et la transmission d'un *terrain* plus ou moins disposé à une maladie.

A. La transmission d'une *maladie* ou d'un état pathologique comprend trois groupes de faits :

1° la transmission de l'*agent pathogène* lui-même (microbe, poison) : mode de contagion. Exemple : syphilis.

2° la transmission, après un empoisonnement des parents (alcool, plomb), non du poison lui-même, mais d'une *maladie dystrophique générale*. A ce groupe appartiennent les désastreuses descendances d'alcoolique.

3° la transmission (homœomorphe ou hétéromorphe) d'une malformation (*tératologique*) : sexdigitisme, nanisme, gigantisme, surdi-mutité, albinisme, bec de lièvre...

B. La transmission d'un *terrain* comprend aussi trois groupes de faits.

1° transmission d'un terrain *prédisposé* (*bactéricole*) à une maladie donnée : tuberculose par exemple.

2° transmission d'un terrain *immunisé* (*bactéricide*) : immunités de famille, de race...

3° transmission de la cause de *localisation* des maladies sur tel ou tel organe : hérédité d'organe. Telles sont les hérédités artérielle, rénale, pulmonaire... nerveuse (famille névropathique, psychopathique).

On voit par ce qui précède combien est étendu et important le rôle de l'hérédité dans la vie de chaque individu ; mais on voit aussi que la *préparation*, par chacun, de cette hérédité apparaît comme un des devoirs biologiques les plus impérieux et les plus graves.

Certes il y a dans l'hérédité de chacun de nous un élément inéluctable sur lequel nous ne pouvons rien ; mais le rôle de cet élément apparaît de plus en plus minime et réduit ; notre influence croît tous les jours sur l'hérédité que nous transmettons.

Il ne dépend que des pères de ne pas manger de raisins verts s'ils ne veulent pas que leurs enfants aient les dents agacées. Ils doivent craindre, dans tous leurs actes, les yeux futurs de leurs enfants. — Les morts gouvernent les vivants, a dit Auguste Comte. C'est vrai. Mais, avant d'être les morts, les hommes ont été des vivants, dont la vie dirigeait déjà l'orientation et la destinée des enfants.

Chaque génération a la responsabilité de la génération qui la suit. Les trois premiers quarts du XVIIIe siècle ne sont-ils pas les vrais responsables du quatrième quart, comme les hommes de 1789 et de 1793 sont responsables de la réaction qui a suivi ? Il en est des individus comme des peuples : les parents sont responsables d'une grande partie de l'hérédité qu'ils transmettent à leurs enfants ; pour préparer et corriger cette hérédité, ils ont à leur disposition de nombreux moyens, que l'on peut étudier à trois moments différents et successifs : avant le mariage, au moment de la conclusion du mariage, après la naissance des enfants.

I. Le devoir social de la préparation individuelle de l'hérédité s'impose d'abord et surtout pour diriger la *conduite* de tous les hommes.

Quand un homme s'alcoolise, fume de l'opium, s'enivre avec l'éther, est la victime volontaire de ces intoxications euphoristiques dont j'ai longuement parlé plus haut et dont j'ai montré les désastreux effets sur la descendance ; quand un homme s'expose volontairement à contracter l'avarie ou quelqu'une de ces maladies qui nous viennent des hommes — ou des femmes — que l'on peut éviter et que les anciens opposaient à celles inévitables qui nous viennent des dieux ; quand un homme se conduit mal, oublie toute morale et roule, tête baissée, vertigineusement, dans l'inconduite, l'amoralité et le crime... il ne commet pas seulement un attentat contre sa propre personne, contre sa propre vie (ce que, nous l'avons dit, il n'a déjà pas le droit de faire) ; il prépare une hérédité lamentable de dégénérés, de fous, de déséquilibrés, de criminels... Il prend toute la responsabilité de tous les attentats contre la société qui seront commis par ses enfants et ses petits-enfants, pendant plusieurs générations, jusqu'à ce que, par un dernier sursaut de la fonction de défense de l'espèce, la nature interrompe brutalement par la stérilité la série de ces générations lamentables.

L'homme ne doit pas compte de sa vie, seulement vis-à-vis de lui-même ; le suicide vrai ou partiel n'est pas seulement un crime contre l'individu, mais contre la société ; et le suicide partiel, la diminution de la vie, qui laisse l'individu procréer mais transmettre une vie faussée et malade, constitue un crime contre la postérité et l'humanité future tout entière.

II. Un second groupe de moyens de préparation de l'hérédité est la *surveillance médicale du mariage*, dont il est aussi ridicule de nier que d'exagérer l'importance et qui est absolument négligée dans nos mœurs actuelles.

Quand un père veut marier sa fille, il s'entoure d'une série de renseignements, d'ailleurs utiles, sur son futur gendre : le notaire, les amis, les patrons sont consultés, on se préoccupe de la famille, des relations, de la fortune, de la profession, de l'avenir... Mais on ne s'occupe aucunement (ou qu'accessoirement) de la santé du fiancé, de la santé de ses parents, de l'avenir des enfants du jeune ménage. — Le côté médical de l'enquête qui précède le mariage est complètement négligé.

Les pères de famille les plus scrupuleux et les plus intelligents font quelques essais timides, demandent à la personne, qui fait le mariage, s'il n'y a pas, dans la famille, quelque grosse tare publiquement connue ; les plus hardis demandent des renseignements confidentiels au médecin du jeune homme, qui est lié par le secret professionnel et ne dit rien.

Certes, je le reconnais, cette enquête est fort difficile, dans l'état actuel de notre organisation sociale. Mais elle serait encore possible dans bien des cas où on la croit irréalisable, si tout le monde en comprenait bien l'importance et la nécessité et si on s'y prenait autrement.

Quoiqu'on ait pu en rêver, il est impossible d'agir comme au conseil de revision ou de demander une police d'assurances. Il ne me paraît y avoir qu'un moyen, qui n'est certes pas parfait, mais qui semble le moins défectueux : c'est que les deux familles provoquent une conférence de leurs deux médecins, en les déliant du secret professionnel, l'un vis-à-vis de l'autre, et en s'engageant à accepter et à exécuter leur sentence, sans leur demander et sans connaître les motifs de ce jugement. Les familles ignoreraient ainsi la tache qui empêche ce mariage. Car il s'agit toujours d'un cas particulier : à cause des hérédités convergentes bilatérales, un jeune homme et une jeune fille peuvent voir leur mariage interdit, alors que chacun d'eux pourra se marier, avec l'autorisation médicale, avec un autre conjoint dont

l'hérédité, faisant du croisement, diminuera les risques au lieu de les aggraver.

Cette enquête médicale (la plus discrète et en même temps la plus complète) suppose d'abord évidemment l'honnêteté de tous. Hors de cette condition, rien n'est possible. Voilà pourquoi, tout en proclamant la nécessité de l'enquête biologique et médicale, il faut ajouter que cette enquête ne doit être ni la seule ni la première. Dans les projets de mariage l'enquête *morale* doit tout précéder. Avant de savoir si le futur gendre est bien portant et si sa famille n'a point de tares morbides, il faut s'assurer que ce futur gendre est un honnête homme et que sa famille ne présente pas de tares morales. Une fois ce point acquis, l'enquête médicale sera facile.

Cette enquête se terminerait par un jugement des deux médecins qui pourraient se prononcer d'une des quatre manières suivantes (en dehors de l'autorisation pure et simple) : 1° interdire absolument le mariage ; 2° l'ajourner *sine die* ; 3° le déconseiller, en donnant les arguments à l'appui de cette manière de voir, sans l'interdire absolument ; 4° le permettre en en montrant les dangers possibles et en demandant pour la vie ultérieure du jeune ménage, des précautions et une surveillance médicale tout à fait particulières.

Ce jugement s'imposerait aux familles par sa seule force morale sans obligation légale (qui ne donnerait pas les résultats désirés et serait, en fait, irréalisable).

III. Après la consommation du mariage et même après la naissance des enfants, il ne faut pas encore abandonner la lutte contre les effets de l'hérédité ; on peut encore en atténuer les effets fâcheux en surveillant tout spécialement les enfants aux diverses périodes de leur développement et en imposant encore une hygiène particulière et parfois un traitement aux jeunes gens et aux adultes.

On comprendra facilement l'importance de ces principes en réfléchissant notamment à la surveillance médicale et à

l'hygiène qui sont nécessaires pour les enfants venus au monde avec une hérédité nerveuse plus ou moins accentuée. L'allaitement, la dentition, le sevrage, les vers intestinaux doivent être surveillés d'une manière toute spéciale pour éviter ou traiter les convulsions ; l'âge scolaire doit être médicalement réglé pour éviter le surmenage, mesurer les sports, le gymnase et les exercices du corps, éviter les névroses (tics, chorée) ; la puberté est une période que le médecin doit encore diriger chez les héréditaires du système nerveux...

Il suffit qu'on sache et qu'on se rappelle que la prophylaxie et la thérapeutique de l'hérédité nécessitent l'intervention du médecin avant le mariage, au moment du mariage et après la naissance des enfants.

3, Formation physique et psychique des enfants.

Les devoirs biologiques de l'homme vis-à-vis de l'espèce ne sont pas épuisés par la procréation et la mise au monde des enfants, alors même que l'hérédité a été soigneusement préparée et surveillée : les enfants des hommes, une fois nés, ne se développent pas tout seuls et c'est ce qui les distingue des petits des animaux.

Ceci est déjà vrai au point de vue *physique* : l'homme naît avec les connaissances nécessaires pour respirer et pour digérer. Mais, déjà pour marcher, il a besoin d'aide, de leçon... Dans les premières années de son développement physique, il ne peut pas se passer de ses parents. A ce point de vue, l'espèce humaine est biologiquement différente des espèces animales, dans lesquelles le père et la mère peuvent disparaître, s'éloigner peu de temps après la naissance sans nuire au développement régulier des enfants.

Je l'ai dit à propos de la correction des effets héréditaires, l'enfant a besoin d'être surveillé de très près, au point de vue physique, pendant la lactation, au sevrage, pendant la den-

tition, pendant toute la période de croissance, à l'âge scolaire, à la puberté... L'homme ne se forme régulièrement et complètement jusqu'à 18 ou 20 ans que s'il est bien surveillé, dirigé, redressé... Il ne se développe normalement que si ses parents remplissent vis-à-vis de lui leurs devoirs complets d'éducateurs physiques.

Mais bien plus impérieux encore et plus grave est le devoir pour les parents de présider à la formation *psychique* des enfants.

C'est une loi biologique, bien prouvée, de l'espèce humaine, que j'ai développée plus haut comme caractéristique essentielle de l'homme : tout homme doit contribuer, pour sa part, dans sa sphère et dans la mesure de ses forces, au progrès indéfini de l'humanité; mais il ne peut remplir utilement cette mission que s'il aborde, lui-même, la vie, bien armé de toutes les conquêtes psychiques des générations antérieures. Or, il n'a pas toutes ces connaissances innées, comme l'abeille ou la fourmi ont, ancestralement acquises, toutes les connaissances nécessaires pour construire leur ruche ou organiser leur fourmilière.

L'enfant a un besoin absolu de l'aide et de l'assistance de ses parents, non seulement pour acquérir ainsi les connaissances de l'humanité antérieure, mais même pour sa formation psychique personnelle tout entière.

Il a besoin de cet appui constant et de cette direction incessante, d'abord pour apprendre à parler, à écrire, à comprendre ce qui l'entoure, à raisonner, pour apprendre à apprendre, pour meubler son esprit des connaissances nécessaires à sa vie ultérieure, pour bien connaître ces acquisitions intellectuelles des générations précédentes, qui constituent le point de départ nécessaire de sa propre existence psychique.

Par les sens, qu'il a et dont il sait se servir dès sa naissance, l'enfant entre en communication avec le monde extérieur; il peut acquérir des connaissances, mais il n'a là

que l'instrument nécessaire. Il a absolument besoin de l'appui et de la direction d'autres hommes faits et expérimentés pour utiliser psychiquemment ce que ses sens lui révèlent : il peut voir et entendre tout seul ; mais il faut qu'on lui apprenne à regarder et à écouter, à comprendre ce qu'il voit et ce qu'il entend.

Des observations curieuses du docteur Moreau de Saint-Etienne ont montré nettement qu'un aveugle né, auquel, par une opération, on donne, à huit ans, la faculté de voir, ne peut pas distinguer le monde extérieur, si on ne lui apprend pas à le voir. « L'opération n'a qu'une valeur de préparation oculaire, l'éducation représente l'élément capital... Cette éducation doit se poursuivre pendant très longtemps avec une persévérance inlassable ».

Sans la direction de ses parents et des autres hommes, l'enfant serait condamné à revivre les âges primitifs de l'humanité ; il serait privé de toutes les conquêtes du progrès accumulées par les siècles ; il devrait, faible et désarmé, recommencer la lutte contre la nature entière, puissamment coalisée contre lui.

L'enfant a *droit* à cette civilisation de ses ancêtres et à son développement physique et psychique complet ; corrélativement, les parents ont le *devoir* de lui assurer l'un et l'autre.

D'où ce devoir biologique, — obligatoire au même titre que les devoirs autoindividuels et les devoirs interindividuels : après avoir assuré sa participation personnelle et aidé de son mieux la participation des autres individus à la vie psychique indéfiniment progressive de l'humanité, après avoir, de son mieux, préparé son hérédité, l'homme doit former, élever, instruire les hommes de l'avenir, les enfants, qui assureront la continuation et le progrès incessant de la vie humaine.

On a rapproché ces devoirs vis-à-vis des enfants soit de

l'ensemble des devoirs interindividuels de solidarité, soit de la liberté de pensée.

Brunschwicg étudie l'homme devenu capable d'associer à sa destinée individuelle la destinée de l'humanité : « pour que notre volonté intérieure soit efficace, pour que notre rêve de perfection puisse être réalisé, il faut que nous ne soyons pas abandonnés à nos seules forces, que, dans notre volonté de progrès spirituel, nous ayons tous les hommes pour collaborateurs, pour critiques, pour continuateurs. Dès le jour de sa naissance, l'enfant apparaît comme le produit de l'humanité ; il résume en lui le travail des générations par lequel l'organisme s'est constitué, affiné, transformé. Puis, cet enfant reçoit par l'œuvre de l'éducation tout le trésor accumulé par la pensée des siècles ; et c'est ainsi que se forme en lui l'aptitude à distinguer le vrai du faux, l'intelligence méthodique par laquelle se constitue l'œuvre de la science ».

Et Malapert : « le problème de la liberté de penser se présente sous un autre aspect encore. Ce n'est pas assez, pour que l'individu soit respecté dans sa pensée, qu'aucune atteinte ne soit portée à son droit de penser librement et d'exprimer ce qu'il pense ; il faut encore qu'il soit mis en état de penser, que lui soit assurée l'instruction, ce que l'on pourrait appeler la sphère de propriété intellectuelle, le minimum de savoir, qui sont la condition même de l'accession à la pensée libre ».

Je veux bien qu'on rapproche ce devoir pour les parents de surveiller et de diriger la formation psychique de leurs enfants de certains autres devoirs biologiques comme le devoir de solidarité interindividuelle ou le devoir de respect de la liberté de pensée d'autrui. Tout se tient dans une même science et il est souvent profitable de montrer les rapports qu'ont entre elles les diverses lois d'une même science ; mais c'est à condition de ne pas transformer ces rapprochements en confusion et de ne pas diminuer

l'importance particulière des éléments distincts que l'on rapproche et compare.

Il faut donc bien souligner que, en Biologie humaine, à côté des devoirs individuels (respect et amour de sa propre vie) et des devoirs interindividuels (respect et amour de la vie des autres), il y a, sur le même pied, avec la même importance et le même degré d'obligation, les devoirs de respect et d'amour de la vie de l'espèce et, en tête de ces devoirs familiaux, les devoirs de préparation de l'hérédité et de formation physique et psychique des enfants.

C'est sur ces notions, positives et scientifiques, qu'est basée la notion biologique de la famille humaine.

4. Notion biologique de la famille humaine ; étendue et limites de ses devoirs et de ses droits.

On a beaucoup écrit et discuté sur l'histoire de la famille, sur les variations et l'évolution de l'idée de famille. Romanciers, auteurs dramatiques, philosophes, sociologues ont apporté des documents et des appréciations variés. On a même signalé « la faillite de la famille dans le roman russe ».

Comme je l'ai dit plus haut, à propos de l'origine et de l'antiquité de la famille humaine, il est certain que ce qui change, ce qui évolue, ce qui est encore susceptible de nombreux perfectionnements, c'est l'*application* de l'idée de famille, c'est l'organisation de la famille humaine dans les lois et dans les mœurs aux différentes époques et chez les différents peuples.

Il est évident, comme l'ont dit Henri Coulon et René de Chavagnes, que, dans la famille romaine par exemple, la femme, qui avait, à l'origine, très peu de liberté, en avait déjà conquis beaucoup au temps de Ciceron. De même, la femme hindoue, qui était mariée très jeune sans pouvoir choisir son époux, sans être choisie par lui et dont la mort du mari même ne rompait pas les liens et l'asservissement,

la femme hindoue voit, paraît-il, poindre une vie familiale plus conforme à nos idées européennes et modernes. En Angleterre, en France,... les lois régissant l'organisation et la vie de la famille, les rapports mutuels des époux, des enfants avec leurs parents, sont l'objet de modifications incessantes, qui expriment plus ou moins heureusement les préoccupations philosophiques de tous...

Mais, je le répète, tous ces changements, toute cette évolution ne portent que sur l'application de l'idée de famille, que sur l'organisation de la famille humaine. A côté, il y a une chose vraiment fondamentale qui ne change pas, dont la connaissance, plus ou moins nette et précise, s'impose, plus ou moins logiquement, aux mœurs et aux lois, dont l'essence scientifique vraie ne peut pas changer : c'est la conception même de la famille basée sur la Biologie humaine, la *conception biologique de la famille.*

Sur ce terrain de la science positive, sur le terrain biologique, il y a une idée très nette de la famille humaine, qui se dégage logiquement de tout ce que je viens de dire dans les paragraphes et chapitres précédents et que j'ai déjà exposée ailleurs.

Comme toutes les familles animales, la famille humaine a pour raison d'être et pour but la continuation et la perpétuité de l'espèce. Ceci dérive des caractères biologiques communs à l'homme et aux animaux. Mais il faut aussi tenir compte de la caractéristique biologique *propre à l'homme.* Dès lors, le but biologique de la famille n'est plus seulement de donner de nouveaux enfants à l'espèce humaine.

La famille doit, non seulement faire naître des enfants, mais les former, les élever, de manière à leur permettre de devenir eux-mêmes des hommes dans toute l'acception du mot, participant à leur tour, activement et personnellement, au progrès psychique de l'humanité.

Les parents doivent à leurs enfants : d'abord une hérédité aussi saine que possible, puis des soins physiques prolongés,

enfin et surtout l'orientation et la direction de leur formation psychique, leur éducation dans la force complète du mot.

Car il ne faut pas seulement donner à l'enfant de l'homme la connaissance, aussi complète que possible, des acquisitions intellectuelles faites par les générations antérieures; il faut, aussi et surtout, donner à l'enfant la plus haute culture possible, cette culture, qui, comme le disait Boutroux, « en dépit de tous les changements survenus dans nos sociétés et, en particulier, en dépit des progrès inouïs de la science, demeure la condition de tous les progrès et le but suprême où doivent tendre nos efforts » ; cette culture humaine, qui, « pour être bien conduite », « doit être à la fois scientifique et littéraire c'est-à-dire, en somme, universelle ».

Ceci nous conduit à la question, difficile et controversée, de l'étendue et des limites des devoirs et des *droits* de la famille pour l'éducation et l'instruction des enfants, — et à la question, connexe et brûlante, de la *liberté de l'enseignement*.

Je ne dis certes pas que la famille doive donner, elle seule, toute l'instruction aux enfants. Mais elle doit choisir ses collaborateurs, ses professeurs; elle ne doit pas déléguer ses pouvoirs à ces dangereux « anges gardiens », que l'auteur des « demi-vierges » a dépeints et stigmatisés — déjà avant la guerre. La famille doit orienter et conduire cette culture, dont elle est responsable biologiquement vis-à-vis de l'espèce humaine.

Pour cette formation et cette éducation de l'enfant, la famille a, seule, tous les droits et tous les devoirs.

Certes l'État, — que tant de gens voudraient aujourd'hui substituer à la famille dans cette mission — l'État doit aider, de son mieux, la famille dans cette tâche laborieuse et difficile. Mais il ne peut remplacer la famille que dans les cas exceptionnels, où celle-ci est impuissante ou indigne.

Dès lors, la liberté de l'enseignement à tous les degrés

apparaît comme une loi biologique fondamentale, l'État ayant et gardant le droit de contrôle et se réservant la collation des grades nécessaires aux maîtres pour enseigner et la consécration officielle des études. Je crois que cette liberté doit s'étendre à l'enseignement primaire comme à l'enseignement secondaire et supérieur, parce que l'âme de l'enfant du peuple est aussi respectable que celle de l'enfant du bourgeois et que les droits du père de famille sur l'éducation de ses enfants ne se mesurent pas au chiffre des contributions qu'il paie et à la situation sociale où la naissance l'a placé.

Le rôle de l'État n'est pas effacé : d'abord il peut et doit prescrire l'obligation de l'instruction, en contrôler les résultats par la collation des diplômes de tous les degrés (primaire, secondaire, supérieur). A la rigueur cela suffirait. Mais si on veut donner plus de pouvoir à l'État, on peut aussi lui donner le droit d'exiger des professeurs libres comme des autres des titres officiels conférés par lui seul.

Malapert développe sur ces questions des idées très voisines de celles que je viens d'exposer.

« L'État, dit-il, a le droit de protéger l'enfant contre les parents qui lui refuseraient toute instruction » et qui par conséquent ne rempliraient pas leur devoir à son égard; l'instruction « doit être obligatoire, et, dès lors, l'État doit assumer la charge de fonder et d'entretenir les écoles nécessaires pour que nul enfant ne soit exclu de ce droit qu'il a d'être mis intellectuellement en état de poursuivre ses fins personnelles ».

Puis il aborde le problème de la liberté de l'enseignement, « que les conditions historiques dans lesquelles il s'est posé, les passions politiques qui s'en sont emparées, n'ont pas peu contribué à obscurcir ». Il pose d'abord en principe que « tout enseignement qui s'adresse à des adultes doit être libre »; mais « lorsqu'il s'agit d'enfants, la question se complique. L'enfant est incapable de discuter, d'ap-

précier; son esprit critique n'est pas formé, il subit d'une façon presque entièrement passive l'empreinte qu'on lui impose ». Ceci est tellement vrai que c'est journellement invoqué par les partisans des deux opinions opposées contre les dangers de la tyrannie d'un côté ou de l'autre.

L'enfant, continue Malapert, « peut être soumis à une discipline telle qu'elle le rende intellectuellement serf; dès lors, il n'est pas sans danger pour lui d'être livré à n'importe quelles mains; dès lors, le droit de contrôle de l'État est incontestable, si l'État a précisément, comme nous l'avons dit, pour office de protéger le droit même de l'enfant ». Le père de famille a le même office et, au point de vue biologique, *avant* l'État.

« La liberté de fonder un établissement d'instruction pour des mineurs ne peut donc être une sorte de droit naturel, appartenant à tous sans condition et sans limites ». Je ne crois pas que, dans une société bien organisée, il y ait une seule liberté qui doive être accordée sans condition et sans limites. Toute la question est dans les conditions et les limites qu'imposera l'État.

D'ailleurs, ajoute judicieusement Malapert, « une objection s'offre immédiatement : ce n'est pas au nom du directeur de l'école, c'est au nom du père de famille, du droit qu'il a de donner ou de faire donner à ses enfants l'éducation qu'il juge la meilleure, qu'on va réclamer la liberté d'enseignement. Et cet argument n'est pas si dénué de valeur qu'on le prétend parfois. Nous avons eu déjà occasion de le remarquer, voici la part de vérité qu'il contient : s'il est bien certain que l'esprit de l'enfant n'est pas la propriété du père, il est non moins certain que l'État n'a pas le droit de confisquer l'âme de l'enfant. Le devoir de l'État, c'est de s'opposer à la tyrannie intellectuelle que pourrait exercer le père; le droit de celui-ci repose également sur son devoir de s'opposer à la tentation que pourrait avoir l'État d'exercer une tyrannie semblable : sans doute, l'enseignement d'État

a éminemment cette vertu d'être avant tout inspiré par un large esprit de rationalisme et de libéralisme, d'être, et de viser expressément à être, un instrument de libération intellectuelle; mais on peut se demander si l'établissement d'un monopole exclusif au profit de l'État ne risquerait pas d'aboutir à l'institution d'un dogmatisme officiel qui serait justement l'opposé de ce qu'on en attend. Le régime de la liberté, sous le *contrôle de l'État*, à côté d'un enseignement d'État, telle est la solution qui nous paraît la plus capable d'assurer la liberté de penser, telle que nous avons essayé de la définir. »

C'est bien ce que j'ai demandé plus haut, seulement en essayant de préciser un peu les mots « contrôle de l'État », qui est peut-être un peu vague et peut permettre à certaines mentalités des applications dangereuses. Il me paraît très suffisant de donner à l'État la collation des grades donnant droit à l'enseignement, sans permettre aux gouvernants d'exclure à leur gré, sous prétexte de contrôle, les francs-maçons ou les jésuites, suivant le parti au pouvoir.

On voit en tous cas que la Biologie humaine nous a conduits scientifiquement à une conception de la famille qui peut être acceptée par tous les hommes, quelles que soient leur religion, leur philosophie et leur politique. Cette conception de la famille est basée sur le but, la fonction de la société humaine, telle que la définit la science positive et expérimentale de l'homme.

Cette notion de la famille humaine conduit tout naturellement à la *notion biologique du mariage* qui appliquera et complètera la première et que nous allons préciser dans le prochain chapitre.

CHAPITRE XIV

NOTION BIOLOGIQUE DU MARIAGE. — LES DEVOIRS FAMILIAUX RÉCIPROQUES

1. Notion biologique (conception familiale) du mariage. — 2. Autres conceptions du mariage : conceptions anciennes prescientifiques. — 3. Autres conceptions du mariage : conception individualiste ; indissolubilité et divorce. — 4. Les devoirs familiaux réciproques : entre parents fondateurs de la famille, entre parents et enfants ; entre la famille, l'État et la société.

1. Notion biologigue (conception familiale) du mariage.

La *notion biologique du mariage* découle tout naturellement de ce que je viens de dire, dans le précédent chapitre, sur la notion biologique de la famille. Car le mariage, au sens biologique du mot, n'a qu'un objectif et une raison d'être : c'est la *fondation d'une famille* telle que nous venons de la définir. La notion biologique du mariage se confond avec la *conception familiale du mariage.*

La famille — je crois l'avoir montré — est bien la forme scientifique de la société humaine ; les lois biologiques (de la Biologie humaine) veulent que l'homme vive en famille. L'individu ne remplit tous ses devoirs d'homme que s'il remplit, non seulement ses devoirs individuels et ses devoirs interindividuels, mais aussi ses devoirs familiaux.

Dans sa préface à *Un Divorce,* Paul Bourget proclame, avec Bonald, Balzac, Auguste Comte, « que l'unité sociale est la famille et non l'individu » ; « la société se compose de familles et non d'individus » ; ce n'est pas là une opinion. c'est un *fait* ; j'ajouterai : c'est un *fait biologique.*

La vie normale de l'homme « suppose qu'il n'est isolé ni

dans le passé, ni dans le présent, ni dans l'avenir, puisqu'il est issu de parents, qu'à l'âge adulte il est lui-même poussé à se chercher une compagne et que ses enfants devenus des hommes l'entoureront quand il sera vieux. C'est un fait que ces liens de fils à parents et de parents à enfants ne sont pas créés par une convention. Aucune loi ne les décrète. C'est la nature qui les veut. »

Voilà bien l'enseignement scientifique et positif de la science de l'homme, de la science de la nature humaine, de la Biologie humaine.

C'est ce fait naturel et biologique que le mariage doit assurer et organiser.

Le mariage est donc une institution destinée à fonder une famille, à assurer aux enfants « une maison paternelle au vrai sens du mot », « la maison », comme dit Henry Bordeaux, à créer et à fixer un foyer...

Le but sientifique et biologique du mariage n'est donc pas l'intérêt individuel et le bonheur particulier et isolé des conjoints; par suite, ce n'est pas la considération de leur bonheur ou de leur malheur qui doit influer sur la durée et l'indissolubilité du mariage et sur les différents détails de l'organisation du mariage, dont je reparlerai dans le cours de ce chapitre.

Le seul objectif du mariage biologique est la formation et l'éducation des enfants; c'est leur intérêt seul et par suite, par leur intermédiaire, l'intérêt de l'espèce humaine dans son évolution, son progrès et son avenir, que biologiquement on doit avoir en vue quand on veut discuter les conditions et la réglementation du mariage.

C'est ce que le Code civil indique expressément, en tête des « Obligations qui naissent du mariage », quand il dit (article 203) : « les époux contractent ensemble, par le fait seul du mariage, l'obligation de nourrir, entretenir et *élever* leurs enfants ».

Voilà l'article qu'il faudrait inscrire en lettres d'or dans

toutes les mairies et qu'il faudrait lire et commenter à chaque mariage, à la suite de l'article 212 (régulièrement et légalement lu par l'officier de l'état civil) « les époux se doivent mutuellement fidélité, secours, assistance » ; alors même que, suivant le désir d'un illustre littérateur, on ajouterait l'*amour* à cette liste des droits et devoirs respectifs des époux.

Dans la notion biologique du mariage, l'amour mutuel des époux est certainement un élément important ; mais ce n'est qu'un moyen qui rend plus facile et plus agréable le chemin par lequel on atteint le vrai but du mariage. De même, l'appétit rend facile et agréable notre alimentation quotidienne ; mais il serait ridicule de penser que le but de notre fonction digestive est de satisfaire cet appétit.

Au point de vue biologique, le mariage n'a qu'un but et une raison d'être, c'est la fondation de la famille avec tous les devoirs que comporte la conception biologique de la famille humaine c'est-à-dire les devoirs de formation physique et intellectuelle et l'éducation des enfants.

Les auteurs qui contestent le caractère naturel de ces liens familiaux qui sont la base de la société humaine et le but du mariage méconnaissent les enseignements de la Biologie humaine.

Auguste Comte a dénoncé les « esprits sophistiques » qui « croient pouvoir transformer au gré de leurs vaines prétentions les principales relations sociales et regardent comme factices et arbitraires les liens fondamentaux de la famille humaine ». En même temps, il a signalé « l'utilité scientifique d'une comparaison sociologique de l'homme aux autres animaux », pour la découverte des « lois les plus élémentaires de la solidarité fondamentale » ; on reconnaîtra bien l'utilité de cette comparaison, quand les études sociales seront enfin dirigées par l'esprit positif.

C'est une idée très saine de rattacher à la biologie l'étude des liens familiaux, mais à la condition absolue de se

rappeler qu'il s'agit de l'homme et non des animaux, qu'il faut donc s'adresser à la Biologie humaine et non à la biologie générale; ce qui est bien différent et bien important.

Ceci a été compris par les auteurs qui ont suivi les conseils d'Auguste Comte: tout en étudiant les sociétés des animaux inférieurs, ils n'en induisaient des applications aux sociétés humaines qu'en tenant compte des différences qui séparent l'homme des autres animaux.

Ainsi, Westermarck « proclame que, si nous voulons trouver l'origine du mariage, nous ne devons pas nous renfermer dans les limites de notre espèce, mais prendre également en considération les animaux inférieurs ». Seulement il montre qu'il y a, à ce point de vue, de grandes différences entre les invertébrés, les classes inférieures des vertébrés (le soin des parents pour leur postérité est à peu près inconnu, les rapports des sexes sont éphémères), les oiseaux, les mammifères (la mère seule est préoccupée du bien-être des jeunes, le père n'en a cure)... et il conclut: « nous pouvons poser en principe que la durée de l'union des sexes est déterminée par le devoir des parents; c'est pour l'avantage des jeunes que le mâle et la femelle continuent à vivre ensemble. *Le mariage, c'est-à-dire l'union durable, est une condition nécessaire du maintien de la race humaine*. Donc, chez les hommes primitifs, les sexes, selon toute probabilité, ne se séparaient pas après la naissance de leur progéniture »

M[gr] Deploige a bien montré que cette idée vraie et utile de rattacher à la biologie la conception du mariage n'a pas été découverte par Auguste Comte et qu'on la trouve nettement exprimée déjà dans l'œuvre de saint Thomas.

« Qu'est-ce, demande-t-il, qui convient à l'espèce humaine? Le mariage, c'est-à-dire l'association viable du mari et de la femme, est-il préférable ou non à l'union libre? Il ne suffit pas de répondre que la fornication constitue une offense faite à Dieu. Il s'agit d'examiner quel régime est, dans la

réalité, bon pour l'homme. Voyons donc quelle forme d'union est réclamée par les besoins de notre espèce. Et, pour le savoir, cherchons à découvrir la loi qui régit les relations sexuelles chez les animaux ».

En fait, cette étude révèle que, dans la série animale, « les unions présentent la plus grande variété ; leur durée est très inégale... la forme aussi varie... le résumé de ces faits, ou la loi qui s'en dégage, est que la durée et la forme de l'union sexuelle sont commandées par les besoins de la progéniture, par les exigences de la perpétuation de l'espèce. Il ne reste donc, pour connaître la loi du mariage, qu'à examiner ce que réclame la formation d'un homme. Or, pour mettre un être humain en état de se suffire, il faut, après les soins du premier âge, l'instruire, l'éduquer, le discipliner, tâche de longue haleine, qui nécessite la collaboration du père et de la mère. *La constitution du mariage humain se trouve dès lors déterminée : ce sera l'union d'un seul avec une seule et pour toujours* ».

C'est exactement la doctrine sur le mariage à laquelle conduit la Biologie humaine contemporaine.

C'est cette même doctrine biologique que, dans sa Préface de *Stéphanie,* Paul Adam a éloquemment dressée contre la théorie individualiste (dont je parlerai plus loin) du mariage, dans laquelle tout est dominé par l'amour et l'intérêt des conjoints, tout est subordonné au bonheur égoïste des amoureux. L'avenir de la nation, dit-il, dépend de la solution donnée à ce problème.

« A force d'exalter l'amour, l'omnipotence de l'amour, le *tout est permis en amour,* le triomphe de l'amour contre l'argent, nos littérateurs classiques et romantiques ont habitué les générations successives à mépriser ce qui s'oppose, dans les coutumes et dans les lois latines, à la désastreuse victoire de l'individu et de ses instincts sur les vieux principes de l'organisation nationale. »

En restant dans les limites de ma démonstration, je dirai

« la désastreuse victoire de l'individu et de ses instincts sur les vieux principes de l'organisation *biologique* » c'est-à-dire de l'organisation scientifique de toute société humaine et par conséquent de la famille qui en est le prototype et le modèle.

Comme conclusion à ce paragraphe, je peux dire que la notion biologique du mariage (conception familiale du mariage) se résume en ces deux mots : *monogamie durable* (réserve faite de la question d'indissolubilité sur laquelle je reviendrai).

2. Autres conceptions du mariage : conceptions anciennes préscientifiques.

J'ai dit que l'idée-loi biologique de famille, comme toutes les idées-lois de la Biologie humaine, sont aussi anciennes que l'homme dans leur principe, mais variables dans leurs applications. Comme principe, elles sont antérieures à toute science qui se contente d'en constater l'existence quand elle commence à se constituer ; mais comme application, elles sont variables, se précisent et se perfectionnent au fur et à mesure que la Biologie humaine fait elle-même des progrès.

Il en est naturellement de même pour la notion biologique du mariage : le principe en est aussi ancien que l'existence même de l'homme, mais l'application change et progresse avec les changements et les progrès de la Biologie humaine. La notion biologique exposée plus haut de la *monogamie durable* est l'expression de la Biologie humaine actuelle ; mais elle n'est pas aussi ancienne que l'homme ; elle ne date guère que de la civilisation chrétienne ; on doit donc penser qu'il y a eu, avant cette notion scientifique actuelle du mariage, d'*autres conceptions, préscientifiques ou moins scientifiques,* dont il faut dire un mot, ne fût-ce que pour en montrer l'infériorité au point de vue social.

J'énumérerai ces conceptions anciennes du mariage d'après le livre de Malapert.

Il y a d'abord une forme d'union sexuelle que l'on a supposée être, à l'origine, répandue dans l'humanité, mais dont l'existence n'a jamais été démontrée : c'est la *promiscuité primitive* qui aurait rattaché la famille humaine aux sociétés animales et qui est appuyée plutôt sur les données de la biologie générale que sur celles de la Biologie humaine.

Ce n'est là sur l'origine de la société conjugale qu'« une hypothèse célèbre », soutenue par différents sociologues (Mac Lennan, Lubbock, Bachofen), « mais qui semble devoir être abandonnée ». Dans cette hypothèse, « à l'origine de l'humanité aurait régné une complète liberté dans les relations sexuelles, chaque femme appartenant à l'homme qui s'en serait pour un instant rendu le maître. Il est tout à fait invraisemblable que cet hétaïrisme universel ait pu dominer. Aucune preuve sérieuse n'a pu être donnée en faveur de la promiscuité originelle » (Starke, Westermarck) ; « en fait, on ne l'a nulle part constatée. De plus, ainsi que l'observe Spencer, même là où les lois et les croyances morales ou religieuses n'empêcheraient pas la variabilité incessante des unions temporaires, les préférences individuelles, l'amour de la possession et de la domination conduiraient naturellement à rendre les liaisons au moins relativement permanentes ».

En tous cas, il n'est pas nécessaire d'insister pour montrer le caractère non-biologique et antiscientifique qu'aurait cette forme du mariage ou plutôt cette *négation du mariage*.

Voisin de la promiscuité, mais cependant essentiellement différent est le *mariage par groupes*, qui est un mariage peu perfectionné encore mais enfin qui est un mariage ; c'est le *clan patronymique*, décrit notamment par Howit et Sison : « les hommes et les femmes appartenant à un même clan ne peuvent se marier entre eux ; dès lors, si une tribu

se compose de deux clans, tous les hommes d'un clan sont de droit maris de toutes les femmes de l'autre, et réciproquement ; certaines règles d'ailleurs limitent ce droit virtuel et donnent aux unions un caractère plus individuel et plus stable. Dans ce mariage par groupes, l'exogamie est une règle absolue pour le clan, tandis que l'endogamie l'est pour la tribu (c'est-à-dire que deux individus du même clan ne peuvent contracter mariage et qu'au contraire un individu d'une tribu ne peut se marier qu'avec quelqu'un de la même tribu). Dans le mariage par groupes, la filiation s'établit naturellement par la mère : c'est le *matriarcat.* »

A ce type du mariage par groupes on peut rattacher (quoique assez différente) la *polyandrie,* mariage « dans lequel une femme possède plusieurs maris, généralement des frères. Le *levirat* (mariage obligatoire avec la veuve du frère défunt), très répandu dans l'Inde, peut être justement considéré comme une survivance de la polyandrie » — survivance assez lointaine, puisque, ici, la polyandrie est successive ; ce qui est tout à fait différent de la polyandrie simultanée ou vraie et revient par conséquent, en fait et en principe, à la monoandrie.

Enfin il y a la *polygynie,* beaucoup plus fréquente et encore actuellement plus répandue que les formes précédentes : on peut même dire, je crois, que c'est la seule forme ancienne de société conjugale qui existe encore actuellement.

« Le mariage individuel se trouve alors lié à une nouvelle forme de filiation, le *patriarcat.* Il est permis de supposer, ajoute Malapert, que le patriarcat a pris naissance dans la coutume de se procurer des femmes par le rapt et qu'il s'est définitivement organisé quand, au mariage par capture, s'est substitué le mariage par achat. Dans la famille patriarcale, qui est très souvent polygame, le chef de famille possède une autorité absolue, un pouvoir discrétionnaire sur la femme et sur les enfants. »

On voit comment, à travers ces diverses formes, se développe l'idée biologique vraie du mariage qui aboutit à la monogamie durable. On voit facilement pourquoi.

Le but biologique du mariage est la fondation d'une famille et par conséquent la procréation des enfants et leur éducation jusqu'à l'âge où ils deviennent eux-mêmes des hommes; le but de la famille et par conséquent du mariage (qui en est l'acte initial et fondamental) est donc de maintenir et de continuer l'espèce humaine c'est-à-dire de faire, non des enfants, mais des hommes.

Or, pour cette mission, difficile et longue (la formation des hommes), il n'y a pas trop de la collaboration, et de la collaboration prolongée, de l'homme et de la femme; et, pour que cette collaboration soit vraiment utile et féconde pour le progrès de l'humanité, il faut que, pour le même groupe familial d'enfants, le même homme (le père) collabore toujours et longtemps avec la même femme (la mère): et ainsi la monogamie durable apparaît comme la forme nécessaire du mariage biologique.

La polyandrie et la polygynie sont aussi préjudiciables, l'une et l'autre, à cette œuvre d'éducation des enfants et de formation des hommes qui est l'objet de la famille humaine et le but du mariage humain.

On comprend d'ailleurs que ces idées ne se soient précisées dans l'esprit de l'homme qu'à une époque relativement récente, quand les saines notions de Biologie humaine se sont développées et précisées. A ce point de vue, il n'est que juste de noter le rôle immense qu'a joué la civilisation chrétienne.

C'est par le christianisme notamment que la femme a été de plus en plus considérée comme l'égale et la collaboratrice de l'homme; on a vu que, pour être différent de celui de l'homme, son rôle pour la formation des hommes futurs est aussi important que celui de l'homme. Cette notion conduit à la monogamie et à la liberté égale de l'homme et de la

femme pour le choix de son conjoint[1]; ce que Malapert appelle la *monogamie libre*.

Dans toutes les formes anciennes que nous avons appelées préscientifiques, la femme est un instrument conquis, pris ou acheté, jamais consulté; de ce servage de la femme les dernières survivances sont la polygamie et aussi l'obligation de se tuer à la mort de son mari ou d'épouser son beau-frère.

« Ce n'est que peu à peu, dit Malapert, grâce surtout au christianisme, que la situation morale de la femme a été relevée et qu'une part de plus en plus large a été faite dans le mariage au choix personnel et à la libre volonté des contractants. Enfin, le mouvement rationaliste et égalitaire, qui, à travers les temps modernes, a abouti à la Révolution française, conduit à la notion d'une libre convention entre personnes également indépendantes et ayant même dignité et mêmes droits. C'est là la monogamie libre dans laquelle nous voyons la forme idéale de la société conjugale, bien que notre système de législation en soit, sur bien des points, fort éloigné. »

Cet idéal n'est d'ailleurs pas réalisé, non seulement par les lois, mais par les mœurs : « le mariage, là même où ont disparu et le mariage par capture et le mariage par achat, est considéré — et cette manière de voir subsiste encore dans une large mesure aujourd'hui — comme l'affaire des familles qu'il va unir plutôt que comme celle des deux individus, comme un lien entre familles plutôt que comme un lien personnel : le mariage de l'un des membres de la famille a pour condition nécessaire le consentement de son chef et la volonté de celui-ci peut même être contraignante ».

Cela prouve qu'il ne suffit pas d'inscrire la monogamie libre dans le Code pour voir le mariage réaliser le type biologique complet; il faut autre chose : il faut. toujours au

1. Article 146. — Il n'y a pas de mariage lorsqu'il n'y a pas de consentement.

nom de la Biologie humaine, insister sur le *but* du mariage qui est, non le bonheur et l'intérêt des conjoints, des individus, mais le développement et l'intérêt de la famille, des enfants. Or, si le principe de la monogamie librement acceptée est très généralement reconnu aujourd'hui, le but familial du mariage est encore discuté, de divers côtés, par un grand nombre d'esprits distingués qui ne veulent voir dans le mariage que le but individualiste.

3. Autres conceptions du mariage : conception individualiste. Indissolubilité et divorce.

La conception du mariage, basée sur la Biologie humaine, exposée plus haut, se résume dans cette proposition : le but du mariage est la fondation de la famille c'est-à-dire la procréation et l'éducation des enfants, la formation des hommes de l'avenir.

Cette doctrine biologique est absolument opposée à la doctrine *individualiste,* qui veut, dans la conception et l'organisation du mariage, considérer uniquement l'intérêt et la liberté de l'individu.

Cette doctrine individualiste du mariage a été particulièrement développée et appliquée par les disciples de Jean-Jacques Rousseau et les gouvernants de la fin du XVIII[e] siècle.

« Voyez, par exemple, dit Mgr Deploige, la loi du 20 septembre 1792, qui introduit le divorce dans le Code français. Considérant, dit le préambule de la loi, combien il importe de faire jouir les Français de la faculté du divorce, qui résulte de la liberté individuelle dont un engagement indissoluble serait la perte... » et la loi votée admit le divorce : «... 2° par consentement mutuel ; 3° par la volonté d'un seul des époux, pour cause d'incompatibilité d'humeur ». On ne se préoccupe nullement de la fondation de la famille et de la formation des enfants ; on ne pense qu'à la liberté sacrée de l'individu, de chacun des

conjoints. « C'est un appel, non déguisé, au *contrat social*: l'homme est né libre, avait écrit Rousseau ; renoncer à sa liberté, ce serait renoncer à sa qualité d'homme ».

Et alors on partira « de cette donnée initiale qui transforme en droit naturel, essentiel et inaliénable, une aspiration à la mode ; on s'appuiera sur cette conception à priori de l'individu et l'on en déduira les règles qui régiront, non pas la conduite individuelle, mais l'organisation de la société domestique. De savoir si la structure de la famille n'est pas déterminée avant tout par sa fonction et par les besoins auxquels elle répond, on n'aura cure : la liberté, a dit le prophète, est le plus grand bien de tous, celui qui doit être la fin de tout système de législation ».

Il est facile de montrer l'erreur fondamentale, au point de vue scientifique et biologique, de cette conception individualiste du mariage.

Certes la Biologie humaine ne méconnaît pas et proclame la liberté de l'homme ; elle en fait même un des caractères spécifiques de l'homme et par suite une des raisons principales de son existence (à elle, Biologie humaine) comme science indépendante ; mais en même temps la Biologie humaine montre les limites de cette liberté de l'individu, qui sont les devoirs de l'individu lui-même et les droits des autres hommes et de l'espèce. La volonté libre de l'homme est obligée de se soumettre aux idées-lois que la Biologie humaine révèle en lui et de remplir les devoirs qui lui sont ainsi imposés et formulés.

De plus, l'homme, toujours par sa définition scientifique (positive et expérimentale), n'est pas un individu à vie isolée et solitaire ; c'est un être vivant sociable ; il doit donc remplir ses devoirs non seulement vis-à-vis de lui-même mais vis-à-vis des autres hommes, vis-à-vis de l'espèce et vis-à-vis de la forme sociale, qui est vraiment humaine, la famille.

Donc, dans l'organisation biologique et scientifique de la famille et du mariage, il ne faut pas seulement regarder la

liberté individuelle et l'intérêt de l'individu ; il faut voir le droit au devoir, la liberté et l'intérêt de tous les autres individus c'est-à-dire de l'espèce humaine. L'intérêt de l'espèce humaine (la très grande majorité des sociologues le reconnaît aujourd'hui) l'intérêt de l'espèce humaine veut que le but, l'idée directrice et la base d'organisation du mariage soient, non l'intérêt individuel et égoïste des conjoints, mais la fondation de la famille (telle que la Biologie humaine la définit) c'est-à-dire la procréation et l'éducation des enfants, la formation complète des hommes de l'avenir.

La doctrine individualiste du mariage conduit tout naturellement et logiquement à la doctrine, qui voudrait faire du mariage « une association de hasard, assimilée à un contrat de louage, celui que nous signons avec un fournisseur ou un domestique, y compris la faculté d'essai ! » C'est la doctrine de l'*union libre* qui est vraiment l'opposé de la doctrine biologique du mariage. On peut vraiment dire que c'est la négation du mariage.

Durkheim pense même que, pour mériter le nom de mariage, non seulement l'union doit être stable et durable, mais encore il faut que cette stabilité soit établie, réglée et organisée par la loi. Il distingue ainsi « deux sortes de sociétés sexuelles : l'union libre, durable ou non, et le mariage légal et régulier. La première est un simple état de fait que la loi ne reconnaît ni ne sanctionne. L'autre crée, entre les parties qui la forment, des obligations juridiques auxquelles sont attachées des sanctions organisées. Durkheim réserve aux unions réglementées le nom de mariage. Ce qui, d'après lui, concerne le sociologue, ce sont les causes du mariage. Il s'agit de savoir non pas d'où vient que les sexes, dans notre espèce, cohabitent plus ou moins longtemps ; mais comment il se fait que, pour la première fois, leur cohabitation, au lieu d'être libre, se trouve soumise à des règles impératives, dont la société ambiante (clan, tribu, etc.) in-

terdit la violation. C'est seulement quand les relations sexuelles prennent cette forme, qu'elles deviennent une institution sociale et, partant qu'elles intéressent le sociologue ». Ceci permet de comprendre le sens dans lequel Durkheim admet l'hypothèse de la promiscuité pour les unions sexuelles chez les primitifs : « promiscuité signifie pour lui qu'au début aucune restriction *juridique* n'était apportée aux combinaisons sexuelles ; il n'y avait point de réglementation matrimoniale ».

Sans revenir sur cette question des formes historiquement primitives du mariage, on peut bien admettre, avec Durkheim, que la réglementation juridique du mariage a été relativement tardive dans l'histoire de l'humanité ; la réglementation religieuse avait certainement précédé. Mais ce que je veux répéter c'est que, tout à fait initialement, l'homme a toujours eu inscrite en lui l'idée-loi de la finalité biologique de la conservation et de la propagation de l'espèce humaine par la famille et par le mariage : cette idée-loi était évidemment plus ou moins obscure au début ; l'homme en a pris de plus en plus conscience au fur et à mesure qu'il se développait, progressait et se connaissait mieux. C'est ainsi que la monogamie durable n'a été qu'une formule tardive. Mais, antérieurement, dès son existence comme homme, la loi (plus ou moins méconnue ou ignorée, mais existante) la loi biologique naturelle existait, définissant le mariage « l'acte fondateur de la famille » et par conséquent condamnant la doctrine individualiste du mariage et la doctrine de l'union libre comme antiscientifiques et antisociales.

La conception du mariage, que nous avons adoptée d'après les données de la Biologie humaine, diffère naturellement des conceptions du mariage fondées sur la biologie générale.

Ainsi Le Dantec applique toujours une méthode dont le » trait caractéristique » est de se « refuser à considérer,

comme ayant joué un rôle dans la genèse des sociétés, tout caractère, existant sans contredit chez les animaux actuels, mais susceptible d'avoir été acquis progressivement sous l'influence même de la vie sociale ». Dès lors, l'idée de famille et l'idée de mariage ne sont plus que le résultat de l'accumulation des habitudes, modifiées par l'hypocrisie, qui est la « clef de voûte » de l'édifice social basé sur l'égoïsme.

« D'abord le mâle a été attiré vers la femelle par un appétit sexuel et, si cet appétit sexuel a été réciproque, et surtout s'il a été durable comme cela a lieu dans l'espèce humaine qui n'a pas une période annuelle de rut, mais qui fornique en toute saison, une première association a été réalisée entre le mâle et la femelle ». Puis s'ajoute « la lutte pour les femelles... La concurrence résultant de la convoitise sexuelle est la plus terrible des concurrences. Lorsqu'il s'agit de la possession d'une femme, tous les raisonnements, tous les intérêts disparaissent; il n'y a plus d'alliance qui tienne; les concurrents deviennent des ennemis mortels, même s'ils étaient frères ou associés ». Ce n'est plus l'invasion exagérée de l'amour que nous avons ici, c'est la guerre à la base de la famille comme à la base de la société.

« Dans l'espèce humaine, les différents peuples ont tiré, de cette constatation évidente, des tendances diverses et des réglementations différentes. » D'autre part, « s'est introduite dans la société une série de choses illogiques, contre lesquelles la raison protesterait vainement. La femme en effet est un individu comme l'homme; elle a, comme lui, des sentiments et de la raison; elle fait partie de la société au même titre. Chez nous, peuples de l'occident, elle choisit librement l'homme qu'elle veut honorer de ses faveurs; et c'est là une cause de troubles incurables... (car) toute idée de justice et de mérite disparaît évidemment, du moment qu'une femme choisit elle-même son élu... L'amour, dit Carmen, n'a jamais connu de loi, et cependant on a, dans

toutes les sociétés, cherché à réglementer l'amour; mais cette réglementation serait reconnue avoir été, partout et toujours, absolument illusoire si, une fois de plus, l'hypocrisie n'était venue sauver la face des choses et n'avait permis à la tradition de faire naître, petit à petit, dans la mentalité des hommes, le sentiment de devoirs métaphysiques qui n'ont jamais été réellement obéis. Le mariage, association née d'une attraction sexuelle momentanée, est devenu une association d'intérêts, quand il a fallu nourrir les enfants et les défendre contre l'ennemi commun... Les abeilles ouvrières n'ont aucune difficulté à faire leur devoir, parce qu'elles n'ont pas d'autres désirs et que, en particulier, étant stériles, elles ne peuvent pas songer à fonder de famille concurrente; le fait qu'elles n'ont pas d'appétit sexuel est une cause bien plus importante du bon ordre de leur société. Nous ne pouvons pas espérer, à ce point de vue, devenir jamais aussi heureux que les mouches à miel! Je ne m'étendrai pas ici sur la complication progressive qui est résultée, pour les hommes, du mélange du sentiment sexuel avec les autres notions métaphysiques et sur le fait que l'attraction sexuelle a pu ainsi être détournée de son objet primitif au point de n'être presque plus reconnaissable... »

Si on sépare la Biologie humaine de la biologie générale, ou raisonne tout autrement : le sentiment sexuel, chez l'homme, fait partie de toute la fonction génératrice qui est beaucoup plus complexe que chez les autres animaux et comprend la fondation de la famille par le mariage avec la formation définitive des hommes comme objectif. Cette idée-loi complète de la famille humaine est aussi naturelle que l'attirance sexuelle elle-même; on ne peut pas distinguer l'une de l'autre au point de vue de l'origine; l'une et l'autre notions font partie de l'essence même de l'homme. D'autre part, la Biologie humaine montre aussi la différence absolue qu'il y a entre la femme et l'abeille : la

première a une volonté libre et autonome que la seconde n'a pas; la première a seule des devoirs obligatoires et du mérite à les remplir... Il ne faut donc pas séparer, chez l'homme, l'attraction sexuelle momentanée et les devoirs métaphysiques créés ultérieurement par les habitudes et par l'hypocrisie.

Tout entière, la conception biologique du mariage (monogamie libre et durable), plus ou moins consciente et plus ou moins appliquée, appartient seule à la nature humaine elle-même et lui a toujours appartenu depuis que l'homme existe.

Je ne pense pas avoir besoin d'insister pour montrer que cette formule de « monogamie libre » ne veut pas dire du tout « union libre » mais seulement mariage librement consenti; ce qui n'empêche pas l'organisation légale de cette monogamie.

Ceci est bien admis de toutes les sociétés contemporaines: « le mariage, dit Malapert, est devenu une institution de plus en plus rigoureusement destinée à former une association à la fois juridique et morale entre deux personnes de sexes différents ».

Cette organisation juridique du mariage rencontre naturellement certaines questions difficiles et complexes comme celle de l'*indissolubilité du mariage,* dont je dois dire un mot.

Tout d'abord, dit Malapert, — et cette distinction est en effet capitale, — « tout d'abord, il convient de ne pas confondre le point de vue moral et le point de vue légal, ou, si l'on veut, la détermination de l'idéal et la constatation du fait ». La distinction est en effet très juste, mais plutôt dans les premiers termes que dans les seconds: la loi ne doit pas se confondre avec le fait et s'opposer à l'idéal et au moral; la loi c'est le réel, c'est le désirable, c'est ce qui doit être fait; et ce qui doit être fait peut être moral et se rapprocher

de l'idéal. Ceci est surtout vrai avec la doctrine de ce livre c'est-à-dire si on confond le moral avec le biologique et le scientifique. Pourquoi la loi ne s'efforcerait-elle pas, le plus possible, d'organiser et de faire appliquer, pour toutes les questions sociales, la solution scientifique, biologique et par suite morale et idéale?

Or, sur le terrain moral, la question de l'indissolubilité du mariage est assez facile à résoudre.

« Moralement, dit le professeur du lycée Louis le Grand, la société conjugale doit se vouloir, pour ainsi dire, indissoluble. Un amour qui ne croit pas à sa durée, qui ne se veut pas en quelque sorte éternel, n'est pas un amour véritable, sincère et sérieux : c'est pour la vie qu'on s'engage, c'est la vie tout entière que réclame le devoir d'éducation des enfants; à mille points de vue, tout particulièrement au point de vue des enfants, la dissolution du mariage est un mal. »

Comme, au point de vue de la Biologie humaine, le vrai et seul but du mariage est le devoir d'éducation des enfants et de formation des hommes futurs, la conclusion s'impose : au point de vue biologique comme au point de vue moral, la dissolution du mariage est un mal et le mariage doit être proclamé scientifiquement : *une monogamie librement consentie et indissoluble.*

C'est ce que Liard exprime très bien aussi dans le dialogue suivant :

« Le Grand-père. — ... Voyez-vous, mes enfants, le mariage est une association de deux êtres qui s'aiment, pour supporter en commun les charges de la vie et en partager les joies. Quand on s'est donné l'un à l'autre, dans le mariage, il faut se tenir mutuellement parole.

« Paul. — Alors, une fois qu'on est marié, on ne se sépare plus.

« Le Grand-père. — Si, quelquefois; mais ceux qui se séparent sont de mauvais époux. Ils faut aussi qu'ils n'aiment

pas leurs enfants ; car élever des enfants, ce n'est pas l'affaire d'un jour... »

Voilà la solution biologique, scientifique et morale de la question que la loi doit consacrer, formuler et organiser : car la loi doit, avant tout, être scientifique et morale. — Mais ceci ne résout pas définitivement la totalité de la question : la nature humaine est ainsi faite (avec sa volonté libre) qu'elle ne suit pas toujours les préceptes de la morale et de la Biologie humaine ; la loi écrite ne doit-elle pas prévoir ces cas exceptionnels et prendre la défense du conjoint resté moral quand il se trouve malheureusement associé à un antimoral indigne ?

Je mets d'abord hors de discussion la *séparation,* qui est admise par tout le monde, même par l'Église catholique (pour laquelle le mariage est un sacrement indissoluble) et que la loi civile doit reconnaître et reconnaît. Cette rupture de la société conjugale peut devenir nécessaire dans bien des cas : « l'indignité d'un des époux, sa brutalité, son infidélité peuvent faire de la vie commune un supplice véritable pour l'autre ; une famille où l'hostilité des parents se manifeste de mille manières est-elle un milieu sain pour les enfants ? La rupture est préférable à cet état de guerre, sourde ou déclarée, sournoise ou violente ».

Tout le monde est de cet avis : il y a des cas où la séparation de corps et de biens s'impose ; la loi écrite doit prévoir ces cas et les réglementer. La question discutée est celle du *divorce* c'est-à-dire de l'autorisation donnée aux époux de se remarier, de fonder une nouvelle famille. On sait que l'Église catholique n'admet pas le divorce et ne reconnaît que l'annulation dans quelques cas limités. Mais je ne dois traiter la question ici qu'au point de vue biologique, en restant sur le domaine scientifique.

« On ne voit pas, dit Malapert, pour quelle raison la loi ne reconnaîtrait pas ce droit et ne prononcerait pas, selon des formes juridiques déterminées, la rupture d'un contrat

qu'elle a sanctionné par un acte civil et juridique ». — La phrase, qui dépasse peut-être la pensée de l'auteur, me paraît inexacte si on veut la prendre au pied de la lettre : il y a bien, en effet, quelque raison de ne pas considérer le mariage comme un contrat ordinaire que la loi consacre ou délie au gré des contractants; je ne pense pas que Malapert accepte, comme la Convention, le divorce par consentement mutuel des époux ou par la volonté de l'un d'eux : ceci serait cependant permis si la loi considérait le mariage comme un contrat quelconque.

Il y a bien une association voulue par les deux contractants dans le mariage, mais dans un but particulier qui est la fondation d'une famille, la procréation et l'éducation des enfants, la formation des hommes futurs. Tant que ce but n'est pas atteint, les contractants ne peuvent pas se séparer, sous prétexte de leur bonheur personnel, abandonner cette famille qu'ils ont promis de fonder et d'élever et aller en fonder une autre dont l'avenir sera aussi précaire et non moins compromis.

« L'interdiction du mariage des divorcés, continue Malapert, est incapable de protéger la moralité; ce sera un obstacle pour les consciences délicates, mais les autres ne seront pas embarrassées pour si peu; et le concubinage, l'hétaïrisme remplaceront le mariage légal; ce qui, manifestement, ne constitue pas un avantage. »

Je ne sais pas si l'interdiction du nouveau mariage arrêtera beaucoup moins ces consciences peu délicates et augmentera beaucoup le concubinage ou l'hétaïrisme. En tous cas, ce qu'il faut regarder dans ces discussions ce n'est pas tant l'intérêt, même moral, des époux que l'intérêt, matériel et moral, des enfants et de la famille à créer et à surveiller. Tout est là.

« Aussi bien, dit enfin Malapert, la fréquence des divorces dépend-elle beaucoup moins des lois que des mœurs et il n'y a pas à craindre que des lois trop libérales sur le divorce

affaiblissent le respect du mariage, là où le niveau moral est élevé ». Certainement, la permission légale du divorce facile ne fera pas dissoudre les familles dans lesquelles « le niveau moral est élevé » ; mais elle pourra faciliter, aider, multiplier les dissolutions de familles à niveau moral moins élevé, faible. Certes, les mœurs mauvaises ont un effet social pire que les lois mauvaises; mais on ne peut pas dire que les lois n'influent pas sur les mœurs, surtout à une époque où on ne peut parler guère aux hommes qu'au nom de la loi et de la science et quand la loi doit, ou est censée, exprimer les conceptions même de la science.

De cette critique de l'argumentation de Malapert il ne faudrait pas conclure que je n'admets pas quelques cas dans lesquels la loi écrite peut autoriser le divorce. Après avoir posé le principe de l'indissolubilité du mariage, la loi peut prévoir et bien spécifier les cas dans lesquels l'indignité reconnue et précoce d'un conjoint compromet gravement, non le bonheur de l'autre conjoint, mais l'avenir de la famille qu'ils doivent fonder. L'avenir de la famille et des enfants peut exiger la séparation des deux époux; et, s'il n'y a pas d'enfant et si le conjoint resté digne est encore capable de fonder une famille avec un autre époux, la loi peut autoriser le second mariage de cet époux divorcé.

En d'autres termes, si j'admets que le divorce soit inscrit dans la loi civile (sans jamais être obligatoire pour ceux à qui leur conscience religieuse l'interdit), je crois pouvoir dire, au nom de la Biologie humaine, que les conditions requises pour autoriser une demande en divorce doivent être sévères, difficiles, et surtout que les décisions à prendre en pareille matière doivent toujours être inspirées par la considération, non de l'intérêt et du bonheur des époux, mais de l'intérêt et de l'avenir de la nouvelle famille, des enfants et des hommes futurs.

4. Les devoirs familiaux réciproques.

De tout ce qui précède il va être facile de déduire les devoirs réciproques qui unissent entre eux les divers membres de la famille.

Je ferai d'abord remarquer que ces devoirs sont essentiels et indépendants; je ne les rattache pas aux devoirs interindividuels simples qui sont communs à tous les hommes, ni aux devoirs autoindividuels. J'en fais un groupe autonome : la conception biologique de la famille entraîne, par elle-même, des devoirs réciproques entre les divers membres de cette famille.

Leclère semble être d'un avis différent : « c'est une grande maladresse, pour le moins, dit-il, que de fonder les devoirs de famille sur le mystérieux concept de la parenté; on espère les rendre ainsi plus sacrés; erreur, on leur donne une base ruineuse. En effet, ce concept, fondement apparent de la notion naturelle et de la notion éthique de la famille, est des plus confus; il ne renferme qu'une idée claire, mais non distincte, celle de génération. Mais la génération n'est qu'un fait et dont on ne voit pas quelles conclusions sociales et morales se pourraient déduire. »

Cette critique ne peut pas s'appliquer à la notion de famille, telle que la comprend et l'expose la Biologie humaine : cette notion est certainement mystérieuse, mais elle n'est pas confuse et obscure et elle ne se limite pas du tout à la génération. Elle comprend au contraire essentiellement l'éducation des enfants et la formation des hommes futurs. Je ne crois donc pas qu'il y ait même de la maladresse à donner cette base aux devoirs familiaux.

D'ailleurs la divergence avec Leclère est plus dans les mots que dans les idées. Il donne comme bonne méthode de tirer les droits et les devoirs familiaux « de la considération de ce qui précède, accompagne ou suit la génération » ; c'est

précisément ce que nous faisons avec la conception biologique de la famille, puisque nous la prenons à la préparation de l'hérédité et la conduisons jusqu'à l'homme fait et émancipé et même plus loin (par les devoirs envers les parents).

En fait, Leclère aboutit naturellement aux mêmes devoirs familiaux que nous et que tout le monde; seulement il les déduit de la morale individuelle et de la morale interindividuelle générale, tandis que nous en faisons un groupe autonome et indépendant.

Je vais rapidement passer en revue les devoirs entre parents, les devoirs entre parents et enfants et les devoirs entre la famille, l'État et la société.

A. **Devoirs entre parents fondateurs d'une famille.** — Les devoirs réciproques *entre parents fondateurs d'une famille* se résument dans l'*amour*, dont je ne veux pas faire le but et l'objet du mariage, mais que je considère comme le devoir essentiel et primordial des époux. Non inscrit dans le Code, l'amour comprend les autres devoirs inscrits en toutes lettres dans la loi : fidélité, secours, assistance.

Je reviendrai dans un chapitre ultérieur (XVII) sur la physiopathologie de l'amour. Ici je me contente de dire que, si l'amour remplace tous les autres devoirs entre parents, c'est à la condition expresse qu'on prendra ce mot dans son sens général et vrai; c'est-à-dire qu'il ne signifie pas seulement attirance sexuelle mais affection vraie et complète de « cœur » et de « tête », de « moelle » et de « cerveau ».

Comparant la monogamie à la polygamie, Malapert dit : « dans cette dernière, l'appétit sexuel, mobile et variable, l'emporte de beaucoup sur l'élément idéal de l'amour; celui-ci n'est plus guère qu'un rut animal; de là résulte l'impossibité d'une union psychique complète, embrassant la personne tout entière, s'adressant au caractère, à l'esprit et au cœur, l'impossibilité aussi d'un respect mutuel com

plet. Dans la polygamie, dit Kant, la personne qui se donne ne reçoit qu'une partie de celui auquel elle appartient et se transforme ainsi en simple chose. » Dans le mariage vrai, au sens biologique du mot, chacun doit se donner en entier à l'autre, donner et recevoir la personnalité entière, physique et psychique, de l'autre.

C'est dans ce sens qu'on peut dire que *le devoir d'amour mutuel résume tous les devoirs entre parents fondateurs d'une famille.*

Comme je le disais plus haut, l'amour ainsi compris comprend les autres devoirs inscrits dans la loi et notamment d'abord la fidélité réciproque. Car, comme dit encore Malapert, « la fidélité est une obligation aussi grave, aussi impérieuse pour l'homme que pour la femme et rien peut-être ne montre mieux la survivance des antiques opinions sur l'inégalité de condition de la femme et de l'homme que la façon dont on juge leur infidélité ». L'homme et la femme sont égaux devant le *devoir* d'amour : chacun a *droit* à l'amour de l'autre.

Cette égalité des droits moraux implique-t-elle l'égalité des droits civils, et même des droits politiques, de l'homme et de la femme? La question est évidemment plus complexe. Voici pourquoi.

Chacun des époux a le même droit d'avoir sa liberté, non entravée, mais aidée par son conjoint, pour l'accomplissement de sa fonction propre dans la fondation de la famille. Or, cette fonction est très différente, en fait, chez l'un et chez l'autre : les fonctions du père et de la mère se complètent mais ne peuvent pas se remplacer l'une l'autre. On comprend dès lors, sans contre-sens scientifique, que, au point de vue social et politique, le rôle de l'homme soit différent de celui de la femme et que par conséquent les droits et les devoirs sociaux et politiques de l'homme ne soient pas les mêmes que ceux de la femme.

Voilà pour le principe. En fait, il faut réagir contre l'exa-

gération dans les deux sens opposés : d'un côté contre ceux qui veulent donner toute l'autorité et tous les droits au mari, de l'autre contre ceux qui voudraient ouvrir aux femmes l'accès des bureaux d'élection politique et des parlements. Le passage suivant de Malapert me paraît très bien mettre la question au point.

« Ce principe que, dans la famille, l'autorité des deux éqoux doit être égale, que leurs rôles ont même importance, que la femme a droit à une instruction qui la place au même niveau intellectuel que son mari et la rende capable de mener à bien l'œuvre capitale de l'éducation des enfants, ne conduit pas néanmoins à méconnaître l'utilité d'une différenciation de fonctions. La femme est destinée par la nature à supporter le fardeau de la propagation de l'espèce; les fatigues de la gestation, de l'enfantement, de l'allaitement font qu'il ne saurait lui rester pour des travaux pénibles la même somme d'énergie qu'à l'homme... Il y a un intérêt social de premier ordre à ce que l'activité économique de la femme ne soit pas un obstacle à l'accomplissement de ses devoirs de mère et d'organisatrice de la vie intérieure. Les soins du ménage sont aussi importants pour la prospérité commune, aussi utiles économiquement, aussi pénibles que le travail proprement productif. Celui-ci est légitime, d'ailleurs, dans la mesure où il ne contraint pas la femme à abandonner le foyer, à sortir du cercle de la vie familiale. Il est donc juste que sur l'homme repose, pour la plus grande part, le soin d'assurer à la famille les revenus qui la font vivre; il est juste aussi que la loi intervienne pour limiter le travail économique de la femme, dans la mesure où celle-ci a besoin d'être protégée ». Sur l'indépendance et les droits de la femme, « si un progrès considérable a été accompli dans presque tous les pays civilisés, et en ce qui concerne les mœurs et en ce qui concerne les lois, il faut reconnaître qu'il reste beaucoup à faire pour ce qui touche à la condition de la femme

mariée. L'autorité maritale n'est certes plus ce qu'elle était à Rome ou dans notre ancien droit; et pourtant la plupart des femmes, passant de la tutelle du père sous celle du mari, sont légalement d'éternelles mineures. De récentes dispositions législatives heureuses, garantissant à la femme mariée la disposition de son salaire, demandent à être complétées à bien des égards pour faire cesser cette subordination légale de la femme, inscrite dans le Code civil (« la femme doit obéissance à son mari ») et qui ne s'explique que par des survivances historiques et ce fait que la loi a été faite par l'homme. »

B. Devoirs entre parents et enfants. — Un des principaux effets du progrès de la civilisation lié au progrès de la Biologie humaine a été de développer la notion des *devoirs* des parents, tandis qu'antérieurement on avait surtout parlé de leurs *droits* vis-à-vis de leurs enfants; le progrès a amené le relèvement de l'enfant comme nous avons vu qu'il avait amené le relèvement de la femme.

« Ce n'est pas seulement chez les peuples sauvages, c'est en Grèce, c'est à Rome que nous voyons l'enfant livré sans réserve à l'autorité des parents. Les enfants doivent travailler comme des esclaves, ils sont une propriété, une chose; ils appartiennent corps et âme au père qui peut les vendre, les tuer, qui a sur eux un droit de vie et de mort et n'a à rendre compte à personne de l'usage qu'il fait de cette puissance souveraine. » A cette époque, « la sainteté du groupe familial, limité ou non à la véritable famille, paraît telle que son chef jouit en paix de droits exorbitants; ne représente-t-il pas le plus sacré, l'unique lien qui puisse réunir des hommes? A lui la toute-puissance dans son cercle! Que la femme lui soit aussi soumise que l'enfant! Que tous ses parents plient devant lui! Son égoïsme profitera de sa dignité d'être-symbole; à ses yeux, la famille ce sera lui, au fond; son intérêt sera sacré sans restriction puisqu'il est

entendu que tous les intérêts ambiants se résument dans le sien. En s'exagérant, en s'hypertrophiant, la famille, faite pour réaliser de la solidarité, en vient à en favoriser surtout l'égoïsme. »

Ce livre tout entier s'efforce de démontrer que la Biologie humaine, en se précisant et en se développant, combat victorieusement cette doctrine qui veut baser la famille sur l'égoïsme du père et ne parle à chacun que de ses droits. *Le père,* comme les autres hommes, *n'a de droit que de faire son devoir*; ce qu'il faut qu'il connaisse bien, ce sont donc ses devoirs vis-à-vis de ses enfants; il n'a à demander et à exiger que l'autorité nécessaire pour remplir ces devoirs.

Il est facile de rappeler, d'après tout ce que j'ai dit et répété précédemment, quels sont ces devoirs des parents vis-à-vis de leurs enfants : ils doivent préparer leur vie ultérieure en se comportant bien avant le mariage, en évitant les excès et les maladies évitables, en entourant le mariage des précautions nécessaires, en comprenant le mariage comme il est défini par la morale... Après la naissance, les parents doivent à leurs enfants tous les soins physiques, depuis l'allaitement maternel jusqu'à l'entraînement sportif de l'âge scolaire, ils leur doivent l'éducation morale par l'exemple et par l'enseignement, ils leur doivent l'instruction par eux-mêmes ou par les professeurs qu'ils choisissent (c'est ainsi qu'il faut comprendre l'instruction obligatoire : l'instruction des enfants est un devoir obligatoire pour les parents).

Je ne dirai pas, avec les mêmes mots que Leclère : « le don de la vie peut être considéré, si d'autres bienfaits ne s'y joignent, comme le plus dangereux et le plus funeste des dons, et non seulement comme le plus incomplet. L'éducation sous ses diverses formes doit donc être envisagée comme une sorte de réelle réparation ». Au fond, l'idée est juste : le don de la vie à un nouvel être est un bienfait pour cet enfant, mais à la condition qu'on lui donnera la vie dans

les conditions complètes de son espèce, la vie humaine instrument de progrès pour l'individu et pour la société. Ne donner que la vie à un enfant et ne pas l'élever ensuite ou, ce qui est pire, l'élever mal constitue pour les parents un véritable crime, que la plus élémentaire morale condamne absolument, même dans les cas où la loi ne l'atteint pas. L'éducation complète des enfants n'est peut-être pas une réparation de leur procréation mais c'est le complément nécessaire de la génération.

A ces devoirs des parents vis-à-vis de leurs enfants correspondent nécessairement des devoirs, aussi stricts et aussi obligatoires, des enfants vis-à-vis de leurs parents : les enfants doivent à leurs parents amour, respect et aide morale et matérielle. Ces devoirs s'imposent aux enfants pendant toute leur vie, même à l'époque, par conséquent où les parents ne peuvent plus rien pour eux et ont besoin eux-mêmes exclusivement de secours : « tes père et mère honoreras afin de vivre longuement »...

Personne ne discute l'existence de ces devoirs filiaux. On en discute seulement l'origine et le mode de formation, et beaucoup d'auteurs admettent qu'à l'origine de ces devoirs, comme à l'origine de tous les autres, il y a toujours l'intérêt et l'égoïsme.

« Un individu adulte, dit Le Dantec, n'aurait plus aucune raison d'intérêt pour honorer son père, puisque le père n'est désormais, par rapport à lui, ni le plus fort, ni le plus savant ; et l'habitude d'obéir, contractée dans le jeune âge, ne suffirait vraisemblablement plus dans l'âge mûr, quand il y aurait conflit d'intérêt entre le père et le fils. Mais le fils doit devenir père et devenir vieux ; or, il sait que l'exemple de son attitude personnelle vis-à-vis de son père sera un facteur important de l'éducation de son fils et ce n'est pas en tant que fils qu'il continue d'honorer son père, mais en tant que père et futur vieillard, parce qu'il a intérêt à respecter une convention dont il est appelé lui-même à profiter plus tard. »

On sait (sans que j'aie besoin d'y revenir) combien cette conception des devoirs familiaux, basée sur la biologie générale et sur l'évolution, diffère de la conception (défendue dans ce livre) basée sur la Biologie humaine (science de l'espèce humaine fixée). D'ailleurs la divergence entre les deux écoles n'existe que sur la question d'origine de ces devoirs. L'accord se retrouve quand on étudie ces devoirs dans l'espèce humaine, telle qu'elle existe actuellement.

L'habitude, d'après Le Dantec, combinée avec l'intérêt, fait accepter la convention par un grand nombre de générations successives, la loi biologique de la fixation des caractères se manifeste et l'ancien aspect conventionnel finit par disparaître. « Cela fait partie de nous définitivement... nous trouvons, dans le respect que nous accordons aux vieillards, la satisfaction du devoir accompli et cette satisfaction est désormais *tout à fait désintéressée*. Souvent même l'obéissance à nos parents est pour nous extrêmement pénible et désavantageuse ; et nous sommes cependant forcés de nous y résigner, *sous peine d'être mécontent de nous*. »

On voit qu'en laissant de côté la question d'origine tout le monde est d'accord pour admettre, comme obligatoires et désintéressés, les devoirs de respect, d'amour et d'aide des enfants vis-à-vis de leurs parents, même aux dépens de leur intérêt individuel.

Je ne crois pas devoir insister sur les devoirs des enfants vis-à-vis de leurs parents, autres que les fondateurs de la famille : ascendants, frères et sœurs, etc.

C. **Devoirs entre la famille, l'État et la société.** — J'ai déjà abordé la question des rapports de la famille avec l'État et avec la société, en parlant du rôle respectif de la famille et de l'État dans l'instruction et l'éducation des enfants et en parlant de la liberté de l'enseignement. Pour dire un mot ici de la question générale de principe, j'ajouterai que

ce qui complique la question et la rend en apparence insoluble c'est l'habitude qu'on a prise de parler des *droits* de la famille et des droits de l'État sur l'enfant alors qu'il s'agit de *devoirs* soit de l'État soit de la famille vis-à-vis de l'enfant. Sur le terrain des devoirs à remplir la lutte est beaucoup moins à craindre.

La famille a le devoir d'élever et d'instruire les enfants. Comme elle ne peut pas le faire en entier toute seule, l'État a le devoir d'aider la famille dans l'accomplissement de cette tâche, de lui faciliter cette mission, difficile et onéreuse : le devoir de l'État est complémentaire du devoir de la famille ; les deux devoirs ne peuvent pas se contre-carrer et s'opposer puisqu'ils ont un objectif commun : la formation de l'enfant et de l'homme.

Voilà pour les cas normaux où la famille est digne de sa mission, quand elle fait tout ce qu'elle peut et quand elle n'est limitée dans l'étendue de son action que par l'insuffisance de ses ressources. Mais toutes les fois que la famille a démérité, est indigne de la haute mission qui est sa raison d'être, il va de soi que le rôle de l'État apparaît tout autre : il doit, dans ces cas, remplacer la famille et faire aux enfants ce qu'une famille normale aurait fait.

Vis-à-vis de la *société*, je signale seulement les dangers que pourrait avoir l'*esprit de famille* poussé trop loin : il ne faut pas que les devoirs familiaux fassent, à aucun moment, oublier les devoirs sociaux.

CHAPITRE XV

LES PÉRILS CORRESPONDANTS A L'INOBSERVATION DES DEVOIRS FAMILIAUX. LA DÉPOPULATION PAR DÉFAUT DE NATALITÉ.

1. Position de la question générale de la dépopulation par défaut de natalité. — 2. Le malthusianisme scientifique : exposé de la doctrine ; le principe de population. — 3. Discussion du malthusianisme scientifique : A. La multiplication indéfinie est une loi de biologie générale, non de Biologie humaine ; B. La marche de la population dans les nations civilisées modernes contredit le principe de Malthus ; C. La vraie loi de population est inverse de celle de Malthus.

1. Position de la question générale de la dépopulation par défaut de natalité.

L'objectif des devoirs familiaux étudiés dans les précédents chapitres est toujours la propagation, l'entretien et le progrès de l'espèce humaine, le progrès de l'humanité et par suite l'*accroissement de la population humaine.* Car il semble à première vue que le progrès de l'humanité sera d'autant plus rapide que sera plus grand le nombre de ceux qui travailleront à sa réalisation.

Le péril principal pour la société de l'inobservation des devoirs familiaux est donc tout d'abord la *dépopulation.*

C'est là une question *générale* qui intéresse donc tous les hommes ; mais c'est aussi une question *particulière* qui intéresse au plus haut point les nations. Car, si on peut, comme nous le verrons, discuter scientifiquement le danger que crée la dépopulation du monde pour l'humanité tout entière, il est impossible de contester le péril immense que crée pour un pays sa dépopulation particulière, la diminu-

tion ou même le maintien ou l'augmentation faible de la population nationale, alors que la population augmente davantage ou plus vite dans les autres pays.

La question de la dépopulation est donc grave pour l'humanité entière et plus spécialement pour certains pays, parmi lesquels se trouve la France.

« Un problème angoissant devrait seul occuper toute la pensée des Français, dit Bertillon : comment empêcher la France de disparaître ? Comment maintenir sur terre la race française ? A côté de cette question vitale, toutes les autres disparaissent, tant elles sont secondaires ». La formule est peut-être un peu exagérée, mais le fond en est vrai.

La question de la dépopulation doit donc préoccuper et préoccupe en effet les hommes qui pensent dans tous les pays et spécialement ceux qui pensent en France.

Le péril, créé par la dépopulation, est d'autant plus menaçant qu'on a essayé de divers côtés et qu'on essaie tous les jours de justifier, de provoquer et d'accroître la diminution de la natalité par des procédés de tous genres : par des doctrines scientifiques (malthusianisme) et par des doctrines non-scientifiques et criminelles (néomalthusianisme), qui s'adressent ainsi par des voies toutes différentes à la raison et aux passions de l'homme et par suite aggravent singulièrement et constamment le péril.

Il est bon de dénoncer ce péril à cause de sa gravité, mais aussi à cause de sa curabilité. L'égoïsme et l'indifférentisme individuels pourraient se contenter, en constatant le péril, de dire : la dépopulation dans certains pays est une chose déplorable et profondément regrettable, mais inévitable ; c'est une loi de l'évolution historique des nations : les courbes de la natalité descendent constamment et régulièrement dans les pays civilisés ; il n'y a rien à faire contre cette situation lamentable.

Cette proposition est une erreur scientifique : à certains moments de l'histoire d'un peuple, on voit très bien une

courbe régulièrement descendante de la natalité s'arrêter et remonter plus ou moins rapidement à des chiffres beaucoup plus élevés. Leroy Beaulieu donne un exemple bien démonstratif à ce point de vue, qu'il emprunte à l'histoire de l'Angleterre à la fin du XVIIIe siècle et pendant le XIXe siècle.

Vers la fin du XVIe siècle l'Angleterre proprement dite avec le pays de Galles comptait un peu moins de 5 millions d'habitants ; à la fin du XVIIe, elle en avait 6 millions. Donc, elle avait gagné seulement un million ou 20 pour 100 en cent ans. Si, à ce moment, « un statisticien avait voulu faire des prévisions sur la population de l'Angleterre deux siècles plus tard c'est-à-dire vers 1900, en se fondant sur les résultats des cent dernières années écoulées, il ne l'eût pas évaluée à plus de 9 à 10 millions d'habitants au maximum. Son calcul, établi sur l'expérience antérieure, eut été singulièrement démenti par les faits », puisque, en 1901, cette population était de 32 527 343 âmes : dans le cours du XVIIIe siècle, elle s'était accrue de 50 pour 100 et dans le cours du XIXe, de 400 pour 100 (au lieu de 20 pour 100 du XVIIe siècle).

Les causes de ce changement dans la marche de la population en Angleterre sont de celles que l'économie politique analyse et connaît, dont la Biologie humaine peut répandre la connaissance et qui par conséquent peuvent intervenir et opérer dans le même sens dans d'autres pays. L'étude de la question de la dépopulation a donc un grand intérêt pratique puisqu'elle peut aboutir à des conclusions précises sur les causes et les remèdes de la dépopulation.

De ce que je viens de dire découle une première conclusion, c'est que la question de la dépopulation peut être envisagée à deux points de vue, comme question générale (pour l'humanité entière) et comme question particulière (pour notre pays). Le premier point de vue sera seul abordé dans

ce chapitre, l'étude complète de la question pour la France étant réservée pour le chapitre suivant.

Voici comment Leroy Beaulieu formule la question générale, au point de vue scientifique et social général : « le genre humain va-t-il constituer une fourmilière ou bien, quand les pays neufs, les régions vacantes, seront convenablement peuplés et exploités, s'arrêtera-t-il à un nombre réglé d'habitants? Le plus grand bonheur de l'humanité, la plus haute somme de moralité, de paix sociale, de satisfactions intellectuelles et matérielles, concordent-ils avec le premier résultat ou avec le second? »

Nombreuses sont les divergences des réponses faites à cette grave question : « dans tous les temps, aussi bien dans l'antiquité et au moyen âge qu'à l'heure présente, les opinions ont beaucoup varié sur les bienfaits ou les méfaits de l'accroissement de la population et sur l'avenir de la race humaine; elles varient encore aujourd'hui, non seulement d'un homme à un autre, mais chez le même homme à deux moments différents ou suivant qu'il considère la question sous tel ou tel aspect. »

La question, ainsi posée, de la dépopulation est une question de morale et de sociologie ou plutôt de morale sociale. C'est une question de sociologie en ce sens que l'avenir de l'humanité et des sociétés humaines est très intimement lié à cette question ; dans l'évolution des groupements humains, « la densité croissante ou décroissante des peuples est, comme dit Secretan, un élément, peut-être trop négligé, des grandes crises historiques ». Comme l'histoire de l'humanité est faite de l'histoire des peuples, cette question de la densité de la population domine l'histoire de la société humaine tout entière.

Mais c'est aussi, et encore plus, une question de morale. Tous les développements qui vont suivre montreront, je pense, que, hors des enseignements de la morale, il n'y a pas de solution vraie et satisfaisante à donner au problème

de la dépopulation. C'est le progrès ou la décadence de la morale qui règle la marche de la population ou l'invasion de la dépopulation.

Mais si c'est là une question à la fois sociale et morale, c'est aussi une question scientifique ; c'est exclusivement sur le terrain scientifique que peut être portée la discussion utilement et pratiquement ; et le seul terrain scientifique sur lequel on puisse et on doive porter cette question est celui de la *Biologie humaine*.

C'est la Biologie humaine qui doit juger et classer les partisans et les adversaires de la dépopulation volontaire ; c'est en tous cas sur ce seul terrain que nous étudierons cette question, qui, ainsi définie et envisagée, appartient bien au plan de ce livre.

Une dernière remarque préliminaire est encore nécessaire.

Les causes de la dépopulation sont éminemment multiples, variées et complexes. Nous ne pourrons nous rendre compte de leur ensemble qu'à la fin du chapitre suivant quand nous aurons passé en revue toutes les désastreuses conséquences de l'inobservation des devoirs familiaux. Mais parmi ces éléments causes de la dépopulation et en tête de ces éléments causes, figure la *diminution de la natalité* ; ce n'est pas la seule, mais c'est la principale cause, de la dépopulation. C'est cette cause que l'on envisage presque exclusivement dans la plupart des travaux classiques sur la dépopulation ; c'est la seule que nous envisagerons actuellement dans ce chapitre consacré exclusivement à l'étude de la *dépopulation par défaut de natalité*.

2. Le malthusianisme scientifique : exposé de la doctrine ; le principe de population.

On donne le nom de malthusianisme à l'ensemble des doctrines qui redoutent l'encombrement de la terre par la

pullulation, non réprimée, de l'espèce humaine et prêchent la limitation volontaire de la procréation des enfants. Mais dans ces doctrines, il faut immédiatement faire une distinction essentielle et capitale.

Il y a un malthusianisme *scientifique* qui est, à proprement parler et exclusivement, la doctrine proposée par Malthus et qui mérite un exposé et une critique scientifiques; — puis, il y a une autre doctrine, immorale et criminelle, que l'on a eu le tort d'appeler néomalthusianisme, parce que Malthus ne l'a jamais enseignée à aucun titre, qu'il vaudrait mieux appeler anticonceptionnelle; cette doctrine n'a rien de scientifique et il suffira presque de l'exposer pour la juger et la condamner.

Malthus est le premier qui ait donné à sa doctrine l'allure et le caractère scientifiques; mais il a eu des précurseurs pour l'exposition de l'idée.

« Dans l'antiquité, dit Leroy Beaulieu, Platon et Aristote s'occupèrent de ce problème (de l'encombrement de la terre par les hommes) et conseillaient des moyens violents pour obvier à la prolificité. Au XVIII[e] siècle, Montesquieu, Franklin, Arthur Young, d'autres encore émirent, sans trop s'y arrêter, des idées assez analogues à celles de Malthus ». Les Allemands citent encore comme prémalthusiens Machiavel et Giovanni Bottero: « d'après ce dernier, la vente des esclaves en Guinée, le cannibalisme des sauvages, les vols et les brigandages des Arabes, à plus forte raison les migrations des peuples et même la généralité des crimes n'ont pas d'autre cause que l'encombrément de l'espèce humaine sur le globe ou sur certains points de celui-ci ». Enfin Taine a montré que « les révolutionnaires français à la fin du XVIII[e] siècle, Collot d'Herbois notamment, quelques années avant l'apparition du livre de Malthus, avaient émis en système que la France était trop peuplée et qu'il fallait, pour obtenir l'universel bonheur, réduire dans des proportions énormes le nombre de ses habitants ».

En 1798, un pasteur protestant, âgé de 32 ans, Thomas Robert Malthus publie un *Essai sur le principe de la population,* qui a tout de suite un grand retentissement : « il rompait avec les opinions reçues. Il soutenait que les causes auxquelles on attribuait la détresse des classes inférieures et la misère des sociétés humaines n'avaient qu'une action superficielle et étaient fort loin de suffire à expliquer ces calamités. Le mal était ailleurs ; il résidait dans le *principe de population* », qui était pour lui « la *tendance qu'avait,* suivant lui, *chaque groupe humain à multiplier d'une manière plus rapide que les subsistances*... C'est à ce principe de population qu'en tout pays on peut faire remonter le malheur des classes laborieuses et l'inutilité des efforts faits par les classes supérieures pour soulager leurs souffrances. L'auteur s'attaquait à la charité légale et critiquait ouvertement les *poor laws* (lois des pauvres) ».

Dans la première édition de cet *Essai,* il y avait des passages « empreints d'une énergie et d'une éloquence presque sauvages » comme celui-ci : « un homme qui naît dans un monde déjà occupé, si sa famille ne peut pas le nourrir, ou si la société ne peut utiliser son travail, n'a pas le moindre droit à réclamer une portion quelconque de nourriture, et il est réellement de trop sur la terre. Au grand banquet de la nature, il n'y a pas de couvert mis pour lui. La nature lui commande de s'en aller et elle ne tarde pas à mettre elle-même cet ordre à exécution. »

« Des calculs statistiques venaient à l'appui de ces théories. Étudiant la population des États-Unis, qui offre, en effet, le meilleur exemple de l'évolution naturelle d'un groupe social dans les conditions les plus favorables, l'auteur du livre concluait : *nous pouvons tenir pour certain que, lorsque la population n'est arrêtée par aucun obstacle, elle va doublant tous les vingt-cinq ans, et croît de période en période suivant une progression géométrique* ». Dans d'autres passages du même livre Malthus parle

du doublement de la population en vingt ans (au lieu de vingt-cinq).

En présence de cet accroissement de la population en progression géométrique il faut mettre l'accroissement des productions de la terre ; ceci est plus difficile à déterminer. Malthus est du moins sûr « que cette mesure est tout à fait différente de celle qui est applicable à l'accroissement de la population ». Un nombre de mille millions d'hommes doit doubler, par le seul principe de population, dans le même temps qu'un nombre de mille hommes ; tandis qu'on « n'obtiendra pas avec la même facilité la nourriture nécessaire pour alimenter l'accroissement du plus grand nombre » et, en définitive, il se déclare en état de prouver, en partant de l'état actuel de la terre habitée, que *les moyens de subsistance, dans les circonstances les plus favorables à l'industrie, ne peuvent jamais augmenter plus rapidement que selon une progression arithmétique* ».

Ces chiffres opposés de progression géométrique et de progression arithmétique pour la marche de la population et la marche des subsistances étaient de nature à impressionner et impressionnèrent vivement le public : « ils constituèrent ce que l'on a appelé la *loi malthusienne du doublement* ».

Comme exemple d'application de sa loi, Malthus précisait : « portons à mille millions le nombre des habitants actuels de la terre : la race humaine croîtrait comme les nombres 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256 ; tandis que les subsistances croîtraient comme ceux-ci : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 et 9. Au bout de deux siècles, la population serait aux moyens de subsistance comme 256 est à 9 ; au bout de trois siècles, comme 4096 est à 13 ; et, après deux mille ans, la différence serait immense et comme incalculable ».

J'avoue que je serais tenté de qualifier, comme le fait Blanqui, cette loi de Malthus : « le théorème de l'accroissement de la population en proportion géométrique tandis

que les subsistances s'accroissent en proportion arithmétique ». Leroy Beaulieu estime que, dans cette interprétation, Blanqui, « juge fort superficiel », montre « sa légèreté coutumière ». Car, « jamais Malthus n'a parlé de l'accroissement de la population en proportion géométrique tandis que les subsistances s'accroissent en progression arithmétique, proposition qui serait d'une manifeste absurdité. Il a dénoncé la *tendance à l'accroissement*, ce qui est tout différent. »

Soit. Mais, dans l'esprit de Malthus, cette *tendance* à l'accroissement disproportionnée se réaliserait et deviendrait un *fait* et un accroissement réel, s'il n'y avait pas les *freins* généraux (que l'auteur décrit), qui s'opposent à l'accroissement de la population : le frein préventif, « qui agit en empêchant l'accroissement » et le frein répressif, « qui se manifeste par la destruction, soit graduelle, soit immédiate, des êtres humains en trop ». C'est le premier de ces freins que Malthus prône, quoique les hommes en général aient « beaucoup de répugnance à s'y plier » et que « presque tous le rejettent ». Les freins répressifs sont « les plus actifs en l'état du monde » actuel ; ce sont les diverses formes du malheur (*misery*) : guerres, maladies, privations. « Le frein préventif, à savoir la *contrainte morale,* devrait se substituer aux freins répressifs ; c'était la seule solution du problème de la misère. »

Le succès de ce livre fut « immédiat et éclatant ». « Les partis politiques s'emparèrent de la thèse de Malthus ; les conservateurs et même les libéraux, les antisocialistes ou antiréformistes se l'approprièrent. Désormais, la cause de la misère était trouvée ; les lois étaient impuissantes à rien faire contre elle ; c'était la brutale passion sexuelle à laquelle s'abandonnait le peuple qui était seule responsable des souffrances de la classe inférieure. Il n'y avait qu'à prêcher la contrainte morale, le *moral restraint* » (continence). Malthus compléta d'ailleurs son *Essai,* et en donna, en 1803,

une nouvelle édition « plus étendue et plus documentée ». Le livre fut traduit dans toutes les grandes langues et eut six éditions du vivant de son auteur. Dans la dernière (1826), il définit ainsi « le concept du *moral restraint*, contrainte ou plutôt restriction morale : une restriction du mariage par des motifs de prudence avec une conduite strictement morale pendant la période de la restriction ».

Une des causes du succès du livre de Malthus et une excuse pour son auteur sont constituées par ce fait que Malthus l'écrivait à la fin du XVIIIe siècle c'est-à-dire au moment de cet accroissement formidable (signalé plus haut) de la population en Angleterre, au moment où « il y avait. dans les sociétés de l'occident de l'Europe, de puissants stimulants artificiels à la procréation d'êtres humains, les primes indirectes en quelque sorte à la natalité ».

De cette considération découla une école d'adhérents *partiels* à la doctrine de Malthus, qui reconnaissent la justesse de ses raisonnements pour la société humaine, telle qu'elle est à ce moment ; mais qui admettent que certaines réformes (pour chacun, celles qu'il rêve) empêcheraient cet encombrement fâcheux de la planète par la fourmilière humaine, sans qu'on ait besoin d'avoir recours aux procédés conseillés par Malthus. C'est ainsi que Fourier « croit que, en civilisation, l'encombrement du monde et la misère générale sont des faits inéluctables ; mais il considère que, dans le régime qu'il prône, c'est-à-dire dans l'*État sociétaire, en Harmonie*, le règlement de la population s'effectuera automatiquement et sans restrictions légales » et cela par le jeu d'une loi qu'il décrit « en termes assez amphigouriques » sous le nom de « loi naturelle de redressement ou de limitation du principe de la population, loi qui découle de l'accroissement du bien-être »...

Malgré leurs réserves, les auteurs de ce groupe doivent être considérés comme élèves et adhérents de la doctrine de Malthus, puisqu'ils la défendent et conseillent de l'appli-

quer jusqu'au jour — peu prochain — où leur propre système triomphera et sera appliqué.

3. Discussion du malthusianisme scientifique.

A. La multiplication indéfinie est une loi de biologie générale, non de Biologie humaine. — La première pensée qui vient à l'esprit à la lecture de la doctrine de Malthus est la notion de son immoralité; et il paraît tout indiqué de la combattre à cause de cette immoralité et au nom de la morale. Cette argumentation serait très légitime et nous la reprendrons à la fin de cet exposé : alors même que la vérité scientifique du malthusianisme resterait établie, le conflit de cette vérité et du devoir familial inverse devrait être tranché en faveur du devoir familial.

Mais, avant d'arriver à cette solution extrême et pénible, il convient d'examiner si la vérité scientifique de la doctrine de Malthus est aussi réellement établie qu'on le dit depuis et après Malthus. La solution morale sera bien plus aisée à maintenir ensuite, si nous parvenons d'abord à *réfuter scientifiquement* cette doctrine d'allure scientifique et positive de Malthus (pour la discussion et la réfutation de cette doctrine, je suivrai — comme je l'ai fait pour l'exposé — le livre très clairement documenté de Leroy Beaulieu).

Puisque nous voulons rester sur le domaine scientifique, nous ne tiendrons par compte de l'opinion des « contradicteurs passionnés » de Malthus, d'après lesquels « Malthus serait presque un monstre ou, du moins, un écrivain, sinon immoral, du moins amoral ; nous ne suivrons pas Jules Simon quand il écrivait, en 1890, dans *le Temps,* à propos d'une affaire criminelle retentissante : on parle d'avortement, parlons de Malthus ». Nous réservons pour le paragraphe suivant l'exposé et la discussion du néomalthusianisme et des pratiques anticonceptionnelles, qui ont pu être

déduits de la doctrine de Malthus mais n'ont jamais été acceptés ou conseillés par cet auteur.

Leroy Beaulieu montre d'abord qu'il est « évident que, dans l'état actuel du monde, il ne peut pas être question d'un encombrement prochain du globe par la race humaine. Des contrées immenses, comme les deux Amériques, surtout celles du centre et du Sud, sont à peine effleurées par l'homme. L'Afrique, non seulement dans la région méditerranéenne et dans la partie australe, mais presque sur la totalité de sa superficie, ne porte qu'une très infime partie de la population qu'elle pourrait nourrir ; de même, la Russie, la Sibérie, l'Asie centrale ; de même encore, les îles constituant ce que l'on appelait autrefois l'Océanie. S'il y a des fourmilières humaines comme la Chine et l'Inde ou même comme la Belgique et certaines parties de l'Italie, les solitudes habitables et cultivables sont beaucoup plus vastes... La population du globe pourrait doubler, sinon tripler, à la condition de se déverser sur tous les points de la terre en raison de leurs facultés productives, sans qu'il y eût encombrement. »

Dans toute la fin du XIX[e] siècle, la production a été en excès sur la consommation, l'offre sur la demande ; les subsistances et matières diverses destinées aux contrées civilisées ont beaucoup plus rapidement augmenté que la population de ces contrées ; d'où la crise agricole et commerciale constatée, due « à l'infériorité de l'accroissement de la population des pays civilisés relativement à l'accroissement des denrées diverses à leur usage... A l'heure actuelle, c'est plutôt le consommateur qui manque aux denrées, du moins au prix où on peut les produire en Europe, que ce ne sont les denrées qui manquent au consommateur. Cette situation était certainement celle de la période 1880-1905. »

On comprend que Leroy Beaulieu n'ait pas de peine à réfuter « les fantaisies statistiques auxquelles se livrent, sur

le pullulement prochain de l'espèce humaine » des « hommes graves » comme Ravenstein et le général du génie Brialmont.

Pour le premier, le monde aura « son plein » comme on dit vulgairement ou sera au « grand complet » comme disait Fourier dans 182 ans ; pour le second, ce résultat du pullulement sera acquis dans 386 ans. Pour les deux, la production maxima de la terre en subsistances deviendrait alors insuffisante. — Leroy Beaulieu montre que « tout esprit de critique est absent » de ces travaux, que les réflexions de ces auteurs « sont purement conjecturales et qu'elles pèchent de tous les côtés ». A coup sûr, « avec une bonne agronomie,... le monde complètement exploité pourrait nourrir à l'aise, sinon les 27 milliards d'êtres humains du général Brialmont, du moins 7 à 8 milliards d'habitants, soit 4 à 5 fois plus que le nombre actuel des hommes, peut-être même 10 à 12 milliards, et sans que les nations occidentales fussent obligées de renoncer à la nourriture animale. »

Cependant il est bien évident que si la population du monde augmentait toujours d'un taux fixe par année il arriverait un moment où cet accroissement dépasserait celui des subsistances. Il est donc nécessaire de discuter, toujours scientifiquement, le principe même de population de Malthus, sa loi d'accroissement d'après laquelle la population du monde doublerait tous les vingt ou vingt-cinq ans.

La théorie de Malthus est tout d'abord basée sur un *raisonnement par analogie* : l'homme est un être vivant comme les autres animaux et les végétaux ; or, on sait, en biologie générale, que la multiplication des êtres vivants à la surface du globe est énorme et indéfinie et que chaque espèce couvrirait bientôt la terre entière si ce mouvement n'était pas limité et combattu par la prolifération analogue des autres espèces vivantes. La limitation des espèces est le résultat de la lutte pour la vie.

« Si la terre, disait Franklin, était dépourvue de toute

autre plante que le fenouil, il suffirait pour la couvrir de verdure ; s'il n'y avait pas au monde d'autre peuple que la nation anglaise, en quelques siècles elle peuplerait le monde ; si des millions de mondes vacants nous étaient accessibles et habitables, ils finiraient par être fécondés par la terre seule. » En effet, « merveilleuse est la fécondité des plantes et des animaux : quelques chèvres, abandonnées dans une île, finissent par la remplir de leur espèce ; quelques couples de lapins introduits en Australie ont encombré ce vaste pays de leurs rejetons. Il est hors de doute que quelques couples humains, placés sur un vaste continent, dont le climat, le sol, les productions seraient très propices à leur existence et à leur propagation, créeraient à la longue une population considérable, en relation avec les ressources de la contrée ».

Mais ces raisonnements n'auraient de valeur scientifique que si l'homme était assimilable aux autres êtres vivants, si la science de l'homme était uniquement un chapitre de la biologie générale. Or, tout ce livre est basé sur ce principe tout opposé que la Biologie humaine est une science positive et expérimentale comme la biologie générale, mais tout à fait différente de la biologie animale comme de la biologie végétale.

Chez l'homme, la fonction familiale (pour assurer la continuité de l'espèce) n'est pas réduite à la génération, à la production automatique et nécessaire de nouveaux êtres comme chez les autres espèces vivantes. C'est une fonction complexe (procréation et formation des hommes futurs) qui se présente comme un devoir obligatoire et non comme une nécessité automatique ; en d'autres termes, la volonté autonome et libre de l'homme intervient même dans les parties les plus animales de la génération humaine, comme je l'ai dit plus haut (page 304) et par conséquent on ne peut plus appliquer à son pullulement les mêmes règles qu'au fenouil et aux lapins.

En même temps que la volonté, le psychisme tout entier intervient dans la fonction familiale de l'homme, qui est une fonction psychosplanchnique. Ce qui n'est chez les animaux et les plantes « que l'accomplissement d'un instinct naturel ou d'une force impulsive irrésistible devient dans l'espèce humaine un acte libre, sur lequel la raison, le sentiment ont une prise incontestable ».

L'intervention de la fonction psychique dans la génération constitue immédiatement un frein à la prolifération exagérée. La meilleure preuve en est que, dans l'espèce humaine elle-même, au fur et à mesure que l'individu « devient plus éclairé, plus instruit, que sa vie est plus diversifiée, que ses distractions sont plus nombreuses et plus élevées, l'instinct reproductif se trouve en concurrence avec d'autres besoins, d'autres désirs, qui lui font, dans une certaine mesure, concurrence et lui arrachent la prédominance absolue qu'il possédait chez des êtres plus simples et moins développés », comme si la surabondance de la reproduction pouvait être calculée « en raison inverse de la sensibilité, de l'intelligence et de la force avec laquelle chaque espèce résiste à la destruction. »

Leroy Beaulieu accepte cette loi que « l'élévation générale du niveau intellectuel et la vie plus diversifiée du genre humain ont une certaine influence restrictive sur la prolificité » ; et Herbert Spencer a soutenu « qu'il y a une opposition générale entre le phénomène de la procréation et celui qu'il appelle l'individuation c'est-à-dire le développement poussé au plus haut degré des facultés intellectuelles ».

Cette dernière formule est manifestement exagérée et, prise au pied de la lettre, fausse. L'homme, dans son développement psychique vrai et complet, a et connaît ses devoirs familiaux comme l'imbécile ou le non-civilisé. Seulement il comprend mieux la portée et l'étendue de ce devoir : il sait que s'il doit avoir des enfants, il doit aussi les élever, présider à leur totale et longue formation humaine ; il pèse les conditions matérielles et sociales dans lesquelles il se

trouve et dans lesquelles se trouveront ses enfants; et de là sort un jugement réfléchi, raisonné et voulu qui règle la fondation de la nouvelle famille.

Il y a là, dans la nature humaine, un frein normal, régulier, biologique, qui peut être faussé, exagéré et conduire à des actes fâcheux de restriction volontaire, mais qui, pris en lui-même et maintenu dans ses limites naturelles, est une loi biologique, une loi de la Biologie humaine.

On comprend donc qu'il est impossible de raisonner, comme Malthus le fait, pour l'homme comme pour les autres animaux et les végétaux; il est impossible d'admettre ce point de départ et d'appui de la doctrine de Malthus tiré « de l'assimilation de la nature de l'homme avec celle des animaux et celle des plantes ». Si on connaît et si on comprend la Biologie humaine et ses enseignements, on conclura que cet *argument d'analogie biologique* de Malthus se retourne au contraire contre lui et contre sa doctrine.

B. La marche de la population dans les nations civilisées modernes contredit le principe de Malthus. — A côté de cet argument d'analogie biologique qui ne tient pas, Malthus invoque également un *argument statistique*, qui en impose à beaucoup parce qu'il a une allure très positive et paraît à première vue plus difficile à réfuter. Nous allons voir, toujours en suivant le livre de Leroy-Beaulieu, que cet argument ne vaut pas plus que l'autre.

D'abord il était très difficile à la fin du xviiie siècle de se procurer des renseignements statistiques exacts: il n'existait ni état civil ni recensements. D'autre part, on ne savait pas, ou on ne savait que mal, interpréter les chiffres; on ne connaissait pas « la démographie ou étude des collectivités humaines, de leur composition et de leurs mouvements intérieurs ». De ces documents peu précis et mal contrôlés Malthus conclut néanmoins que la *population des États-Unis* double dans un moindre intervalle qu'un quart de siè-

ele. C'est de ce fait qu'il tire sa loi que « *lorsque la population n'est arrêtée par aucun obstacle,* elle va doublant tous les vingt-cinq ans et croît de période en période suivant une proportion géométrique ».

D'abord Malthus généralise bien vite et peu scientifiquement : « un nombre de mille millions d'hommes doit doubler en vingt ans par le seul principe de population, tout comme un nombre de mille hommes ». Rien n'est moins prouvé. Théoriquement et toutes choses égales d'ailleurs, on peut parler ainsi ; mais pour un problème aussi compliqué, avec des éléments aussi multiples et divers, on ne peut plus raisonner ainsi. C'est une présomption et rien de plus.

Dans sa formule, Malthus met d'ailleurs lui-même les mots que j'ai soulignés : « lorsque la population n'est arrêtée par aucun obstacle ». Voilà l'élément variable, qui change avec les époques et interdit par conséquent la généralisation. Nous avons vu plus haut que, de par la Biologie humaine, il y a, chez tous les hommes, un « obstacle » au pullulement en quelque sorte mathématique des animaux et des végétaux. Cet élément varie singulièrement avec les époques et par conséquent infirme radicalement le raisonnement de Malthus.

En fait, Leroy Beaulieu étudie de près la marche de la population aux États-Unis, sur le terrain choisi par Malthus et d'ailleurs très favorable à ses idées ; et il montre que les statistiques sérieuses conduisent à des conclusions exactement inverses de celles de Malthus.

« Jamais les États-Unis, quoi qu'en disent Petty et Malthus, n'ont vu leur population doubler, *du chef de son mouvement propre,* dans un espace de vingt-cinq années ». Dans l'interprétation des chiffres bruts de la population il faut naturellement tenir compte de l'immigration (qui n'a rien à voir avec la natalité et augmente la population immédiatement et plus tard) : « même dans la période de beaucoup la plus favorable des États-Unis (de 1790 à 1840), celle qui réunit à peu près les conditions idéales que l'on peut

rêver, l'augmentation de la population, *si l'on tient compte de l'immigration et de son influence,* reste assez sensiblement au-dessous de la progression indiquée par Malthus. »

Après 1840, le mouvement d'accroissement de la population des États-Unis se ralentit singulièrement, quoique les circonstances soient encore « exceptionnellement favorables » : de 1840 à 1865, « dans l'hypothèse où la guerre de Sécession n'aurait pas eu lieu, l'accroissement propre de la population des États-Unis n'eut été, en ces vingt cinq ans, que de 63.7 pour 100 ; ce qui constitue la période de doublement en une quarantaine d'années, au lieu des vingt-cinq de Malthus. »

Enfin, actuellement, « la population des États-Unis n'augmente pas à raison de plus de 1 où 1 un quart pour cent par an, du chef de son mouvement propre, immigration déduite ». D'autre part, « la population des États-Unis, outre ses conditions naturelles, extraordinairement et passagèrement favorables, jouit du bénéfice de circonstances artificielles et temporaires qui ne le sont pas moins : elle dispose, grâce aux envois de l'Europe, de beaucoup plus de capitaux qu'elle n'en produit. Malgré cette situation si anormalement propice, la population des États-Unis, par son mouvement propre, ne s'accroît pas à raison *de la moitié du taux* que Malthus considérait comme le taux naturel ; le taux même de cet accroissement n'est guère que du *tiers* de celui de Malthus et il *diminue tous les jours*.. L'observation exacte inflige donc à Malthus un démenti flagrant, décisif.. la vraie loi de la population pour les peuples d'une haute civilisation est tout à fait inverse » de celle de Malthus.

Voilà pour les États-Unis : « on voit que le *principe de population* de Malthus échoue même pour cette catégorie d'hommes où il semblerait le plus naturel qu'il se vérifiât ».

Leroy-Beaulieu poursuit ensuite la loi de Malthus sur d'autres exemples, d'abord sur le pullulement des *Français au Canada* : il y a eu là « une prolificité extraordinaire ».

En 1763, quand la France céda le Canada à l'Angleterre, le nombre des Canadiens français était de 65000. En 1901, ce nombre s'est élevé à 1649371.

« Jamais peut-être aucune population au monde ne s'est trouvée dans un ensemble de conditions aussi propices à la prolificité et à la prospérité, au sens philosophique et traditionnel du mot... Aucun service militaire, aucune guerre, aucun trouble même civique ou civil, sauf d'une façon exceptionnelle et toute transitoire, aucune charge que celles qui sont absolument indispensables au maintien et au fonctionnement du groupe social. Les capitaux formés dans le vieux monde venaient, sans discontinuité, donner l'impulsion au pays et commanditer abondamment la production croissante et la main-d'œuvre qui pouvait pulluler, sans devenir exubérante. » Si donc un groupe social devait justifier le « Principe de population » de Malthus, c'était celui des Franco-canadiens.

En fait, je l'ai dit, l'accroissement a été énorme ; les chiffres de ce groupe sont ceux « qui s'écartent le moins de la célèbre progression géométrique » de Malthus ; mais « ils restent encore *considérablement au-dessous* ». Les personnes de langue française résidant au Canada atteindraient-ils deux millions, ce serait insuffisant ; le doublement par période de 25 ans exigerait qu'ils fussent au nombre de 3 millions ; « il s'en faudrait donc d'un tiers environ que le doublement eût lieu dans la période considérée par Malthus comme anormale » (cinq périodes et demi de 25 ans).

La *République argentine* est « le pays du globe, qui, avec les Etats-Unis et le Canada, plus même aujourd'hui que les États-Unis qui sont en train de se transformer en contrée adulte, bénéficie le mieux et de la façon la plus caractérisée du vigoureux essor de la prime jeunesse... Tout se trouve réuni, à l'heure présente et depuis presque le deuxième quartier du XIXe siècle, en cette contrée, pour y favoriser le développement de la population... »

En rapprochant et interprétant les chiffres successifs de la population, en tenant compte des immigrants et de leurs descendants, Leroy-Beaulieu montre que la période de doublement est de trente-sept ans environ, moitié plus longue que celle qu'envisageait Malthus. « Le principe de population de Malthus ne se vérifie pas dans ce pays merveilleusement doué et servi par toutes les circonstances économiques présentes ; il s'en faut même de beaucoup. »

De ces pays neufs, Leroy-Beaulieu passe ensuite à l'étude des autres populations réputées les plus prolifiques et déjà arrivées à un haut état de civilisation ; et d'abord de l'*Angleterre*.

« Le doublement de la population du Royaume-Uni de la Grande-Bretagne et de l'Irlande s'est effectué en un peu plus de quatre-vingts ans » : 20893584 âmes en 1821 et 41458721 en 1901. Dans les quatre-vingts ans de 1831 à à 1911, la population passe de 24028584 à 45309021 : en quatre-vingts ans il manque 3 millions pour avoir le doublement. « La période de doublement de la population du Royaume-Uni va en s'allongeant de plus en plus. »

Pour l'*Allemagne*, la population de l'empire a doublé, en 76 ans, de 1816 à 1891 ; et de 1891 au 1er décembre 1910, en vingt années exceptionnellement propices, elle a passé de 49966000 âmes à 64903000, augmenté par suite de 15 millions d'âmes en nombre rond.

Pour apprécier la *tendance* à l'accroissement il faut tenir compte de l'émigration. Dans ces conditions, « la population de l'Empire allemand a doublé, de 1816 à 1891, en soixante-quinze ans, tandis que, pour la période de 1841 à 1865, la tendance au doublement (même en supposant qu'aucune émigration ne se fut produite) embrasse une période plus longue, soit quatre-vingts à quatre-vingt-cinq ans. » Après la guerre de 1870, de 1872 à 1885, on constate une tendance au doublement en soixante-cinq ou soixante-dix ans environ et non en vingt-cinq années (or, la prolificité

augmente toujours après les grandes guerres et spécialement après une guerre heureuse). De 1901 à 1909, période prodigieusement prospère, l'accroissement se fait sur un taux, qui laisse supposer un doublement en une cinquantaine d'années (la proportion des décès ayant d'ailleurs, dans cette période, sensiblement diminué par rapport aux années précédentes).

Ainsi, conclut Leroy-Beaulieu, « la tendance au doublement de la population dans l'empire d'Allemagne, nous ne disons pas le doublement effectif qui est différent, exige une période environ double de celle que Malthus considère comme normale ».

De même encore, en *Belgique,* dans ce pays « à développement si rapide, à paix ininterrompue, à faibles impôts, sans charges militaires oppressives, la tendance à l'accroissement de la population, mesurée d'après l'excédent des naissances sur les décès, exigerait environ quatre-vingts ans pour le doublement... On voit combien on est loin de la loi de doublement en vingt-cinq ans que Malthus veut établir ; et en admettant » (comme on l'objecte) « que la misère ait en partie comprimé cette tendance, on serait, même en supposant que ce frein répressif n'eût pas existé, infiniment éloigné encore du doublement en vingt-cinq ans ».

Leroy-Beaulieu conclut nettement cette partie de son argumentation.

« Quand on examine une nation civilisée entière, c'est-à-dire un groupe composite comprenant toutes les diverses situations sociales, on n'en trouve aucune, pas même les États-Unis d'Amérique, où l'on puisse constater, je ne dis pas le doublement effectif de la population, par son propre mouvement, en vingt-cinq années, mais même une tendance qui, si elle n'était pas contrariée par la misère, put amener un développement aussi rapide. La tendance à l'augmentation de la population, même chez les peuples civilisés où elle est la plus forte, exigerait pour le doublement une période double ou triple. D'autre part, l'humanité offre des

exemples de nations entières et de nombreux groupes sociaux soit absolument stationnaires, soit même en voie de réduction de population. *La doctrine de Malthus est,* par ces deux côtés, *en défaut.* »

C. La vraie loi de population est inverse de celle de Malthus. — On peut aller plus loin dans cette discussion scientifique du malthusianisme scientifique et montrer que non seulement les statistiques dans les peuples civilisés modernes contredisent le principe de population de Malthus, mais qu'encore la marche de la population dans les nations anciennes fait plutôt prévoir, pour le monde, un péril précisément inverse de celui que signale Malthus.

« Une considération plus haute domine la question, dit Leroy-Beaulieu : c'est celle de savoir si la fécondité, que l'on a constatée dans le passé chez des peuples plus ou moins primitifs, dénués d'aisance ou de richesse, de mouvement intellectuel, d'ambition et de jalousie démocratiques, n'est pas destinée à se restreindre graduellement, si elle ne s'est pas déjà sensiblement réduite ; si les peuples à population stationnaire ne sont pas en quelque sorte des précurseurs dans l'ensemble des nations civilisées et si cette exception ne finira pas par devenir la règle; si enfin la civilisation, à la longue, n'a pas plutôt à redouter les effets de la stérilité, soit naturelle, soit volontaire, que les excès de fécondité. — Voilà plus de trente années que nous soutenons, quant à nous, que cette dernière thèse est la vraie et que le danger pour la civilisation, est précisément à l'opposite de ce que croyait Malthus. Supposons que Malthus, publiant la première édition de son livre en 1798, fut parvenu à convaincre tous les peuples de la civilisation européenne de la nécessité de comprimer l'accroissement de la population et qu'effectivement tous les peuples se fussent mis à avoir une population strictement stationnaire, comme celle de la France, depuis une dizaine d'années. Qu'en serait-il résulté? La race euro-

péenne n'aurait pas fourni d'émigrants pour la mise en œuvre des contrées neuves, les deux Amériques, les îles du Pacifique, le Nord de l'Asie, une partie de l'Afrique. Toutes ces contrées seraient restées indéveloppées ; les immenses richesses qu'elles ont produites et qu'elles ont en grande partie déversées sur le vieux monde n'eussent jamais été créées; c'eût été pour le vieux monde une déchéance et un appauvrissement. Ou bien tous les pays neufs eussent été mis en valeur, d'une façon beaucoup plus lente il est vrai, par les races asiatiques; c'eût été là pour les peuples de race européenne, une cause de cruelle et irrémédiable infériorité dans l'avenir. »

Après avoir étudié l'accroissement de la population chez les Asiatiques (Chine, Inde britannique, Japon, Sibérie), Leroy-Beaulieu expose « les besoins du globe en population » et montre que « la moitié au moins de la terre habitable est très insuffisamment peuplée ». Les « possibilités » et même les « besoins » du globe comporteraient « le doublement tout au moins, plus vraisemblablement même le triplement » du nombre actuel des humains. « Il serait à désirer que cette mise en exploitation du globe entier pùt s'effectuer assez rapidement, dans le cours de deux siècles par exemple; car elle est génératrice de richesse, dans une proportion plus forte que l'accroissement du nombre des hommes ». D'autre part, si l'immigration des races européennes dans les contrées encore insuffisamment peuplées ne se maintenait pas, « les races européennes manqueraient à leur mission; elles risqueraient d'être un jour subordonnées relativement aux races asiatiques et l'équilibre de force et de puissance entre les uns et les autres risquerait d'être détruit au détriment des races européennes. Le globe a donc des besoins notables en population; si l'excédent des naissances sur les décès se maintenait en Europe ce qu'il a été dans le passé, la mise en œuvre et l'exploitation par les races européennes des contrées du globe situées dans la

zone tempérée et encore insuffisamment peuplées et insuffisamment développées seraient assurées, à l'avantage de l'humanité tout entière... Mais les races européennes conserveront-elles longtemps encore un excédent notable des naissances sur les décès? »

Il est certain — c'est un point sur lequel je reviendrai avec plus de détails dans le chapitre suivant — il est certain que la civilisation croissante et le vieillissement des nations diminuent chez elles la natalité. Pour montrer ce fait, Leroy-Beaulieu cite notamment l'exemple de la Belgique, qui est très remarquable et apparaît comme une application démonstrative « de cette loi générale que, dans une population qui atteint une certaine somme d'instruction, de bien-être, et qui s'est imprégnée des idée démocratiques, la prolificité diminue ». Des deux populations qui composent la Belgique, la wallonne doit être considérée « comme plus pénétrée de ce que l'on appelle la civilisation moderne » que la flamande; et, si l'on « considère à part la natalité dans les différentes provinces belges, on voit que le taux en reste assez élevé, tout en fléchissant graduellement, dans les provinces flamandes, et qu'il est devenu très bas, presque aussi bas qu'en France, dans les provinces wallonnes ».

Ce principe posé, Leroy-Beaulieu reprend toute la marche de la population dans tous les pays d'Europe et l'allure du taux de la natalité depuis quarante ans et il montre ainsi que « le taux de la natalité est en réduction graduelle sensible, aux époques les plus récentes, dans tous les pays, quasi sans exception, relativement aux périodes antérieures. Si l'on considère les taux moyens de natalité des différents pays dans la période de 1901-1910, on trouve qu'ils sont très inférieurs, dans la généralité des cas relevés, aux taux moyens des périodes antérieures; l'infériorité est parfois énorme ».

L'auteur accumule les statistiques, interprète les chiffres et arrive nettement à cette conclusion : « il ne peut y avoir aucun doute sur la vraie loi de population chez les peuples

civilisés : elle est toute différente du principe de Malthus ; elle se traduit par la tendance à une prolificité décroissante : la civilisation, arrivée à un certain degré de bien-être et d'idées ou de sentiments démocratiques achemine vers l'arrêt de l'accroissement de la population ; ce n'est que par une réduction graduelle du taux des décès que cet accroissement peut se maintenir ; mais il arrive un moment où cette réduction devient insuffisante. *Le danger des peuples civilisés est beaucoup plus dans la tendance à la décroissance du taux des naissances que dans celle de l'encombrement du monde*... En tout cas, il demeure constant, *contrairement aux assertions de Malthus,* que, dans la période actuelle de la civilisation, les *subsistances,* produites dans les contrées civilisées ou qui sont destinées à leurs habitants, *tendent à augmenter beaucoup plus rapidement que la population de ces contrées* ; et c'est là la cause principale de la baisse des prix, dont se plaignaient, à la fin du XIX[e] siècle et dans les premières années du XX[e] siècle, les agriculteurs des deux mondes. Quand même les pays civilisés européens devraient vivre sur leurs seules ressources, sans apport de subsistances des contrées lointaines, les simples progrès de l'agronomie et les incorporations de capitaux au sol donneraient, à bref délai, un taux de progression des subsistances qui dépasserait largement le taux d'augmentation du nombre des habitants. »

La réfutation scientifique du malthusianisme scientifique me paraît définitive et péremptoire : il est interdit à tout homme, qui veut raisonner, d'arguer de la science pour recommander et prêcher la restriction et la diminution volontaires de la natalité ; *le péril social que peut faire naître l'inobservation des devoirs familiaux, qu'il faut redouter et tâcher d'éviter en se conformant aux lois de la Biologie humaine, est précisément l'inverse de celui qu'a signalé Malthus.*

CHAPITRE XVI

LES PÉRILS CORRESPONDANTS A L'INOBSERVATION DES DEVOIRS FAMILIAUX (*Suite*). LA DÉPOPULATION PAR DÉFAUT DE NATALITÉ (*Suite*).

1. Le malthusianisme nonscientifique ou néomalthusianisme : A. Différences et rapports avec le malthusianisme scientifique ; B. Extension et développement progressifs de la doctrine ; C. Conclusions. — 2. La dépopulation par défaut de natalité en France : A. Existence et étendue du péril : *a*) affaiblissement absolu et relatif du nombre des naissances ; *b*) conséquences de cet affaiblissement; B. Causes de la faible natalité en France

1. Le malthusianisme non-scientifique ou néomalthusianisme.

A. Différences et rapports avec le malthusianisme scientifique. — J'ai bien fait remarquer dans le précédent chapitre — et il est bon qu'on sache — que la doctrine de Malthus, telle que Malthus l'a pensée et exposée, est une doctrine scientifique, basée sur des raisonnements et des documents qui ont la prétention d'être scientifiques c'est-à-dire positifs et expérimentaux. Aussi est-ce scientifiquement, en restant toujours sur le domaine positif et expérimental, que je me suis efforcé de discuter et de réfuter ce malthusianisme scientifique. Bien différente est la doctrine dont nous allons parler, que l'on appelle malthusianisme nonscientifique ou néomalthusianisme.

Malthus s'est toujours défendu de prôner les pratiques anticonceptionnelles, qui constituent, en réalité, le fond et l'essence du néomalthusianisme. Leroy Beaulieu cite notamment cette phrase de l'*Essai sur le principe de population* : « le libertinage, les passions contraires au vœu de la nature, la violation du lit nuptial, en y joignant tous les artifices

employés pour cacher les suites des liaisons criminelles ou irrégulières, sont des obstacles préventifs qui appartiennent manifestement à la classe des vices ». Sous le nom de *moral restraint,* il entendait « une abstention (ou ajournement) du mariage, par des motifs tirés de la prudence, avec une conduite strictement morale pendant la période de l'abstention ».

Malthus ne doit donc pas être considéré comme *volontairement* et *consciemment* responsable du néomalthusianisme ; il n'a pas prêché les pratiques anticonceptionnelles et n'a pas pensé qu'on les déduirait de sa doctrine ; mais, *en fait*, je crois qu'il a une grosse part de responsabilité dans les doctrines néomalthusiennes de ses successeurs, qui, à un certain point de vue, peuvent se dire ses élèves.

Si l'on admet le principe de Malthus comme vrai et si les freins naturels ne suffisent pas à restreindre suffisamment la natalité envahissante, il faut recommander la restriction volontaire ; et alors la pente est facile vers le néomalthusianisme, surtout dans les milieux où l'esprit scientifique et le frein moral sont facilement mis au second plan. « Il était naturel, dit Leroy Beaulieu, que la doctrine de Malthus, du moment où elle franchissait surtout les cercles scientifiques pour pénétrer un public plus étendu, eut pour fruit le néomalthusianisme : le *moral restraint*, c'est-à-dire la continence, est une vertu trop rare, d'une stricte observance trop pénible pour que des hommes absolument convaincus que l'accroissement de la population engendre la misère et presque tous les maux sociaux, ne lui cherchassent pas et ne réussissent pas à lui trouver un substitut plus commode et plus efficace même ». C'est ainsi qu'on peut dire que le néomalthusianisme est « un système théorique et un ensemble de pratiques qui sont une déformation et une manifeste corruption de la doctrine de Malthus ».

On comprend donc que les néomalthusiens se targuent de cette filiation et se vantent d'être les disciples de Malthus

et d'en appliquer et développer simplement les doctrines. Certains même ont pu le dire et le croire en toute sincérité. C'est ce qui est arrivé notamment aux préfets (Allier en 1838, Somme en 1842, etc.), qui, sous Louis-Philippe, ont conseillé à leurs administrés de limiter le nombre de leurs enfants; au conseil municipal de Versailles qui, en créant, en 1852, un prix de tempérance de 1 000 francs, prescrivait de tenir compte des autres qualités domestiques du lauréat et notamment du nombre modéré des enfants; à l'Académie française quand elle décernait un prix Montyon de 3 000 francs à un auteur qui développait cette pensée: heureux le pays où la sagesse publique et privée se réunissent pour empêcher que la population ne s'accroisse trop vite...

Ce sont là des néomalthusiens inconscients; ils peuvent servir de trait d'union entre Malthus lui-même et les néomalthusiens conscients.

B. Extension et développement progressifs de la doctrine. — La propagande néomalthusienne s'est affirmée en Angleterre avant la mort de Malthus (1834).

Dès 1818, James Mill (père de John Stuart Mill) énonçait les meilleurs moyens de prévenir l'accroissement de la population. En 1821, il recommande « la prudence par laquelle soit les mariages sont contractés moins fréquemment, soit souci est pris que les enfants, au delà d'un certain nombre, n'en soient pas le fruit » et il conclut: « le grand problème pratique est donc de limiter le nombre des naissances ». Voilà bien un disciple de Malthus initiateur du néomalthusianisme, que Thomson formule nettement, en 1824, en invoquant « le recours aux artifices préventifs ».

Vers la même époque, Francis Place enseigne (1822) que « les personnes mariées ne s'exposent à aucun discrédit en recourant à tels moyens de précaution qui, sans être préjudiciables à la santé ni porter atteinte à la délicatesse féminine, préviennent la conception »: puis (1823) il rédige

une circulaire aux gens mariés des deux sexes, parmi les ouvriers et de la classe aisée, dans laquelle il décrit « avec une franche simplicité les moyens de prévenir la conception ». On dénonça à l'*Attorney general* cette circulaire « diabolique » ; la plainte n'eut pas d'effet.

Paraissent alors plusieurs livres parmi lesquels il faut citer celui de Robert Dale Owen, fils du célèbre industriel socialiste. Cette *Moral Physiology* (New-York, 1830) est, d'après James A. Field, « le traité le plus élaboré qui ait paru sur le nouveau frein c'est-à-dire sur les pratiques anticonceptionnelles ». — En 1833, paraissait à Boston un livre du docteur Knowlton dans le même sens « Fruits de la philosophie ».

Et dans les six dernières années de la vie de Malthus, la propagande en faveur de la nouvelle doctrine est faite par des circulaires, des livres et des journaux populaires « aux gens mariés de toute classe, aux femmes en particulier, mais aussi aux ecclésiastiques (clergymen), que l'on prétendait associer, comme patrons, à ce mouvement ». On vantait ainsi à tous « la nécessité absolue du plan anticonceptionnel » ; le « frein artificiel », quoique « pénible et répugnant » est seul capable de prévenir le « mal suprême » ; la situation du genre humain rend nécessaire cette méthode qui n'est « pas plus contraire à la nature que la médecine et la chirurgie » ; et les néomalthusiens de cette période prétendaient « avoir pour eux une société de médecins, gens de lettres, économistes, membres du Parlement, d'hommes et de femmes du premier rang au point de vue de la fortune et des titres ».

Le mouvement, assoupi en 1834, reparaît, en 1854, avec le livre du docteur Drysdale « Éléments de science sociale. Religion physique, sexuelle et naturelle », traduit en français en 1869 sur la septième édition anglaise, que l'on peut résumer dans cette phrase : « le moyen dont je parle — le seul qui rende la vertu et le progrès possibles — est la

copulation préventive. J'entends par là le coït accompagné de précautions qui empêchent la fécondation. »

De 1876 à 1878, une nouvelle propagande néomalthusienne est faite par Mrs Besant (« femme écrivain, d'une certaine notoriété, dont les opinions successives ont parcouru une gamme très étendue et qui a fini par verser dans l'occultisme ») et Charles Bradlough (député, qui « se déclarait bruyamment athée et néomalthusien » et annonçait « hautement vivre à l'état d'union libre avec Annie Besant »), en répandant le livre, cité plus haut, de Knowlton. Ces deux propagandistes furent poursuivis (ainsi que l'éditeur Edward Truelove) pour atteinte à la morale publique.

De ces publications et de ces propagandes néomalthusiennes Leroy-Beaulieu rapproche la forte baisse de la natalité dans la Grande-Bretagne : de 35 à 36 pour mille habitants dans la période de 1874 à 1879, la natalité tombe à 24,4 pour mille en 1911 et 23,9 pour le deuxième trimestre de 1912 ; « c'est une chute de plus de 11 pour mille ou de bien près d'un tiers ; la Grande-Bretagne en est aujourd'hui à la natalité qu'avait la France dans la période 1882-1886 ».

En 1887, Drysdale fonde à Londres *the malthusian League*, qui déclarait vouloir « user des progrès de la science pour assurer, à tous, les jouissances de l'amour ». Déjà, depuis 1885, existait, dans les Pays-Bas, une ligue néomalthusienne ayant pour objet : « ... la diffusion des connaissances concernant les moyens légaux à l'aide desquels chacun peut empêcher les naissances trop nombreuses, dans le cas où l'arrivée d'un enfant diminue les chances de bonheur pour les familles et même leur ôte toute possibilité d'une vie digne de l'humanité » ; pour atteindre ce but, elle préconise « tous les arrangements possibles pour que des personnes compétentes puissent enseigner aux gens ayant peu de ressources les moyens dont il est question ci-dessus ». Cette ligue a été « sanctionnée comme personne civile » par décret royal du 30 janvier 1895 et elle publie « une petite

brochure de 10 pages où sont décrites avec précision les sales pratiques qu'elle recommande ». Les Allemands fondent, en Wurtemberg, en 1889, une ligue néomalthusienne *das sozial harmonische Verein*; à Barcelone, est créée, en 1904, la *Liga de la regeneracion humana*; à Cuba, une ligue du même genre; à Chicago, paraît un journal malthusien bi-mensuel *Lucifer*...

En France, le 30 août 1896, la *Ligue de la régénération humaine* est créée à Paris par M. Paul Robin, « ancien directeur de l'orphelinat de Cempuis, emploi dont, continue Bertillon, il fut révoqué par M. Poubelle, préfet de la Seine, pour divers motifs graves sur lesquels nous pensons qu'il vaut mieux ne pas insister ». M. Robin reçut assez vite « l'adhésion de deux députés, d'un ancien sénateur, M. Naquet (dont l'opinion paraît s'être amendée), de quelques journalistes et de quelques autres personnages notables ». Dans les motifs des statuts, il est dit : « nous considérons comme une grande faute familiale et sociale de mettre au monde des enfants dont la subsistance et l'éducation ne seront pas suffisamment assurées dans le milieu où ils naissent actuellement. » Dans les « moyens d'action » il y a « ... consultations données par des praticiens dont les adresses seront fournies aux personnes intéressées ».

Cette ligue fut combattue par de nombreux journaux de toutes les opinions; des poursuites furent réclamées, mais jamais entreprises. Les discours néomalthusiens, que M. Robin essaya de prononcer dans différents quartiers de Paris, « soulevaient l'indignation et le dégoût général » et ne purent pas être achevés. En 1900, le journal *La Régénération* s'efforce de répandre la doctrine : « ses paroles n'ont qu'un seul sens, très net ; c'est très clairement qu'il cherche à supprimer la morale traditionnelle pour y substituer la sienne qui est monstrueuse. Une partie au moins des collaborateurs de M. Robin sont des anarchistes ou des malfaiteurs avérés »; le journal « se déclare à tout moment anti

militariste et antipatriote ». Parmi les moyens de propagande de la ligue, il y a : « ... une agence pour unions libres, le commerce d'objets anticonceptionnels... ». La principale brochure est « la traduction de la brochure hollandaise sur les moyens à employer pour éviter que l'amour soit fécond ». Dans toutes les sections (dans les villes françaises), on peut acheter « le matériel anticonceptionnel » ; un individu y est chargé d'indiquer « la façon de s'en servir et de donner des conseils ». Souvent « le siège de ces sections est chez un herboriste ou chez un pharmacien, dont le commerce se trouve ainsi activé ». La police n'empêchait pas les conférences sur cet « ignoble enseignement », même quand le maire de Tourcoing en demandait (1905) l'interdiction au préfet de Lille. Certaines conférences sont « démonstratives avec dessins représentant les organes génitaux des deux sexes et la façon d'utiliser les appareils anticonceptionnels ». Ces conférences ont lieu dans les Bourses du travail, les maisons du peuple, les préaux d'école, les mairies, « en un mot dans des salles qui ont été construites aux frais des contribuables ». A la demande du sénateur Piot, le président du Conseil Combes défend pour les conférences les locaux communaux de la Seine; cela ne ralentit pas le mouvement. Dans les endroits publics on colle des étiquettes : « Dieu (?) bénit les nombreuses familles, mais ne les nourrit pas. Ayons peu d'enfants. » Les camelots crient et répandent la « Régénération humaine » qui s'offre à enseigner à l'ouvrière, à la jeune maman « l'art de ne pas avoir d'enfants, sans se priver d'amour ».

Grâce à la propagande des cabaretiers qui prêchent à tous « au lieu d'avoir des enfants qu'il faudra nourrir, venez dépenser votre argent à boire dans mon cabaret », où l'on trouve « au plus bas prix, tout le matériel anticonceptionnel », le chiffre des naissances s'abaisse d'une manière effrayante. de 1889 à 1908, dans les grandes villes du Nord :

TABLEAU II

NOMBRE MOYEN DES NAISSANCES EN UN AN POUR 1000 HABITANTS

(d'après Bertillon.)

	ROUBAIX	TOURCOING	LILLE
1889-1893.. .	32	34	30
1894-1898.. .	30	32	29
1899-1903.. .	27	27	29
1904-1906.. .	22	22	26
1907-1908.. .	21	19	25

La police belge empêche le cabaretier de Roubaix d'aller faire sa propagande à Mouscron; mais, en France, le tribunal de Lille est obligé de chercher un biais pour condamner ce cabaretier à payer 100 francs à chacun des demandeurs, parce que « c'est adresser une injure gratuite à un honnête homme que de lui envoyer un prospectus recommandant des procédés aussi immoraux; car c'est le supposer capable de recourir à ces honteuses pratiques » et parce que « c'est commettre une faute lourde que de distribuer ce prospectus dans une maison où il peut tomber sous les yeux d'enfants mineurs ».

La propagande néomalthusienne (sur laquelle on trouvera d'autres détails dans le livre de Bertillon) arrive à préconiser l'avortement criminel et l'infanticide.

La « Ligue de la Régénération » déclare d'abord qu'elle ne répond pas aux demandes d'avortement; puis elle émet des doutes sur l'illégitimité de l'avortement; « un peu plus tard, l'avortement est devenu un droit. Cela est logique, ajoute Bertillon. En effet, si vous admettez qu'il n'est pas immoral de rendre l'amour infécond, il ne peut pas être immoral de réparer une maladresse; les deux reviennent au même. D'ailleurs, d'après nos prétendus régénérateurs, un fœtus n'est qu'une portion du corps d'une femme; elle peut donc en disposer à son gré comme de ses cheveux, de ses ongles, de ses excréments; l'oppression des dirigeants ineptes et malfaisants a seule pu en décider autrement (*Ré-*

génération, septembre 1907). Et si la mère peut faire tuer sans scrupule cette portion de son corps, pourquoi cesserait-elle d'avoir ce droit, sous prétexte que cet excrément est sorti naturellement au lieu de sortir artificiellement? Et nous voilà conduits à justifier l'infanticide... »

La même ligue parle avec indignation de la *Société protectrice de l'enfance* et la couvre d'injures. Et, en octobre 1909, un médecin, poursuivi pour avortement et infanticide, fait des aveux complets et justifie le crime qu'il a commis en disant « que l'enfant, né viable, aurait eu besoin de soins et que, convaincu que la famille ne les donnerait pas, il avait préféré donner tout de suite la mort au nouveau-né en l'étouffant ».

Voilà bien les termes du développement complet du néomalthusianisme : la prophylaxie conceptionnelle, l'avortement, l'assassinat. Et le 1er août 1912, *la Génération consciente*, journal mensuel, qui a remplacé *la Régénération*, demande l'abrogation de l'infâme article 317 du Code pénal, lequel classe l'avortement parmi les crimes et le punit d'une peine qui n'est quasi plus jamais appliquée; on s'y plaint de la surpopulation en France et l'on y souhaite une nouvelle diminution du chiffre si infime des naissances..... Le néomalthusianisme, avec les pratiques anticonceptionnelles d'une part et l'avortement de l'autre est, grâce à l'indifférence et à la tolérance des pouvoirs publics et de l'opinion, en train de conquérir la France. Cette conquête est déjà à peu près faite, en ce qui concerne les villes et les agglomérations industrielles. Elle entame maintenant les campagnes. »

C. **Conclusions.** — J'ai un peu insisté sur l'historique du développement du néomalthusianisme parce qu'il m'a paru que c'était là à la fois le meilleur exposé et la plus convaincante réfutation de cette doctrine.

Si Malthus n'a jamais professé lui-même les doctrines

que je viens d'exposer, il n'en faut pas moins faire remonter jusqu'à lui la responsabilité de cet enchaînement de raisonnements qui conduit à l'apologie du crime. Le néomalthusianisme n'est pas une doctrine scientifique ; mais c'est une doctrine qui a la prétention, justifiée dans une certaine limite, de procéder du principe scientifique de Malthus.

Nous avons donc réfuté d'avance ce néomalthusianisme en lui enlevant sa base et son point de départ, quand nous avons réfuté scientifiquement le malthusianisme scientifique; et, si on était tenté de trouver que nous avons exagéré l'importance de la doctrine malthusienne en consacrant tant de pages à sa réfutation, nous serions justifiés par l'exposé du néomalthusianisme.

Le principe de Malthus, malgré son apparence morale et scientifique, contient en puissance, dans ses flancs, des applications d'une immoralité révoltante, dont la prédication et la propagation constituent pour la société humaine tout entière la source d'un péril extrêmement grave et préoccupant.

J'ajouterai que l'énoncé seul de ce néomalthusianisme est un argument de plus contre le principe de Malthus; car on peut poser en principe qu'une science de l'homme mal informée et incomplètement avertie peut seule aboutir à des conclusions et à des applications immorales. La science vraie peut être amorale dans certains de ses chapitres; elle n'est immorale dans aucun. Le seul fait de trouver des conséquences franchement immorales à une proposition scientifique prouve que cette proposition n'est pas réellement scientifique ou est à tort réputée scientifique. La Biologie humaine ne doit jamais être et n'est jamais source d'immoralité ; elle ne doit jamais enseigner l'immoralité sous une forme quelconque. Or, la prophylaxie conceptionnelle, l'avortement, l'infanticide sont des immoralités criminelles. Donc, *la Biologie humaine ne peut que repousser et condamner le malthusianisme sous toutes ses formes, scientifique et nonscientifique.*

2. La dépopulation par défaut de natalité en France.

A. **Existence et étendue du péril.** — J'ai parlé jusqu'à présent du péril social créé par la diminution de la natalité au point de vue *général*; à ce point de vue déjà, la question est très importante; elle est capitale pour l'avenir de l'humanité tout entière : la Biologie humaine doit donc lui accorder une large place dans ses études.

Mais l'étude de cette grave question de la dépopulation par défaut de natalité n'est complète que si on l'envisage aussi dans une nation en particulier, comme la *France*. Le péril pour une nation n'est pas seulement calculé sur les chiffres généraux de natalité dans le monde civilisé et sur les chiffres particuliers à cette nation, pris d'une manière *absolue*; grande est surtout l'importance *relative* de ces chiffres particuliers, par rapport à la natalité dans les autres nations, voisines ou éloignées, plus ou moins rivales ou tout au moins concurrentes.

En effet, que la population entière du globe croisse trop ou trop peu, la marche particulière de la natalité en France, comparée à la natalité des autres pays, a une importance absolument de premier ordre : tout l'avenir de notre pays en dépend. En d'autres termes, pour mesurer l'étendue du péril créé en France par la dépopulation due au défaut de natalité, il ne suffit pas d'appliquer à la France ce que nous avons dit du monde entier; il faut encore faire une étude spéciale de la marche de la *natalité en France*.

C'est ce que nous allons faire, toujours d'après les livres de Leroy-Beaulieu et de Bertillon.

Si je choisis la France pour cette étude particulière, c'est d'abord et surtout parce que c'est le pays qui nous intéresse le plus; mais c'est aussi, comme l'a montré Leroy-Beaulieu, parce que c'est le pays « où l'on peut le mieux étudier l'influence de la civilisation sur la natalité et sur la popu-

lation » et sur lequel Malthus s'est le plus trompé dans ses prévisions en application de sa doctrine.

« La France est la première nation du monde européen parvenue à la civilisation, notamment à la civilisation démocratique... Çà a été la première nation fortement constituée politiquement, celle où l'aisance s'est le plus tôt universellement répandue, où la classe moyenne a été la plus nombreuse, où l'accès de tous les habitants à toutes les situations a été le plus tôt assuré, où le sentiment de l'égalité s'est montré le plus vif; c'est la nation qui s'est le plus tôt et le plus complètement dégagée des anciennes traditions. » C'était le pays de choix pour appliquer le principe de Malthus : on devait s'y plaindre d'un excès de fécondité, être obligé de réagir contre l'accroissement de la natalité, y prêcher la restriction volontaire... Malthus le pensait ainsi d'après ce qu'il savait de la France pendant et après la Révolution et ses disciples citaient la France à leurs lecteurs comme exemple pour « suivre les raisonnements de Malthus ».

La France est donc un « critérium de la doctrine de Malthus », accepté en quelque sorte par Malthus lui-même. « La France de la fin du XVIIIe siècle et du commencement du XIXe siècle paraissait à Malthus un argument en faveur de sa doctrine » ; il signalait « les très nombreux mariages de l'ancienne France, le très grand nombre des enfants dans notre pays, la très forte proportion de la population enfantine à la population totale, l'influence prolifique de la petite propriété, etc. » et il en inferait que la population allait s'y accroître rapidement comme le voulait son Principe de population. Nous allons voir qu'au contraire — et malheureusement pour nous — « la France inflige un démenti flagrant au prétendu principe de population de Malthus ».

a. **Affaiblissement absolu et relatif du nombre des naissances en France.** — Les chiffres publiés par Émile Levas-

seur et complétés par Leroy Beaulieu, qui s'étendent de 1801 à 1912, peuvent être présentés à deux points de vue : natalité par rapport à la population et natalité par rapport aux mariages.

Le chiffre *absolu* des naissances a déjà un certain intérêt : « après avoir monté, d'une manière presque continue de 1801 jusque vers 1826, après être restée quasi stationnaire en moyenne jusque vers 1869 et pendant les années qui ont immédiatement suivi la guerre de 1870-1871, la natalité baisse sensiblement et constamment à partir de 1878, se relevant à peine légèrement, mais passagèrement, en quelques rares années comme 1893, 1896, mais pour tomber ensuite de nouveau plus bas ». Si en particulier on envisage la décade 1879-1888, qui n'est influencée ni par la guerre de 1870-71 ni par aucune influence exceptionnelle, on voit que le chiffre absolu des naissances (9922000) « est inférieur de 701000 à celui de la période 1860-1869, de 446000 à celui de la période 1831-1840 et de 508000 à celui des dix années de 1820 à 1829. »

Plus frappante est la marche des naissances par rapport à la population : *naissances par mille habitants*. Cette marche est résumée dans le tableau suivant :

TABLEAU III

MARCHE DE LA NATALITÉ PAR RAPPORT A LA POPULATION EN FRANCE
(d'après Leroy-Beaulieu.)

PÉRIODES D'ANNÉES	TAUX MOYEN DE LA NATALITÉ PAR 1 000 habitants	TAUX LE PLUS ÉLEVÉ DANS la période	TAUX LE PLUS BAS DANS la période
1806-1815. . .	31,31	33,40 (1814)	29,40 (1812)
1816-1830. . .	31,25	33,10 (1816)	28,80 (1830)
1831-1840. . .	29,01	30,38 (1831)	27,90 (1840)
1841-1850. . .	27,44	28,50 (1841, 1842)	25,40 (1847)
1851-1860. . .	26,33	27,90 (1859)	25,00 (1855)
1861-1870. . .	26,30	26,90 (1861, 1863)	25,50 (1870)
1871-1880. . .	25,42	26,80 (1872) 26,20 (1874)	24,50 (1880)
1881-1890. . .	23,87	24,90 (1881)	21,90 (1890)
1891-1900. . .	22,00	22,70 (1893)	21,70 (1895)
1901-1911. . .	20,25	22,00 (1901)	18,70 (1911)

« Jamais l'on n'eut eu l'idée, sous le premier Empire, sous la Restauration et dans la première décade du règne de Louis-Philippe, d'une natalité aussi faible, nous ne dirons pas que celle de 1901-1911 ou 1891-1900, mais que celle même de la période 1881-1890 : le taux annuel le plus élevé de cette période 1881-1890, à savoir celui de l'année 1881, reste fort au-dessous du taux annuel le plus bas de toutes les périodes de 1806 à 1870 et particulièrement de la période 1831-1840, et encore plus de ceux des périodes 1816-1830 et 1806-1815 ». Et « cette décadence quasi ininterrompue du taux annuel des naissances depuis le commencement du XIXe siècle offre tous les caractères de la permanence ».

Dans les naissances il faut distinguer les naissances illégitimes et les naissances légitimes.

La natalité « irrégulière et non désirée » faiblit de 10 à 12 pour cent environ depuis une dizaine d'années ; mais la « natalité régulière et qui devrait être, dans la plupart des cas, sinon dans tous, désirée ou du moins acceptée, se restreint bien davantage ».

Pour le taux de la nuptialité, la France « n'a pas trop à se plaindre » et « supporte assez bien la comparaison avec les autres pays ». Mais le tableau suivant montre la quasirégularité avec laquelle décroît le chiffre des naissances par ménage de 1800 à 1911 :

TABLEAU IV

NOMBRE MOYEN DE NAISSANCES LÉGITIMES PAR MARIAGE
(d'après Levasseur.)

1800-1805. . .	4,24	1856-1860. . .	3,04
1806-1810. . .	3,84	1861-1865. . .	3,07
1811-1815. . .	3,49	1866-1870. . .	3,15
1816-1820. . .	4,08	1871-1875. . .	2,80
1821 1825. . .	3,84	1876-1880. . .	3,09
1826-1830. . .	3,58	1881-1885. . .	3,03
1831-1835. . .	3,48	1886-1889. . .	2,96
1836-1840. . .	3,26	1890-1900. . .	2,72
1841-1845. . .	3,21	1901-1905. . .	2,50
1846-1850. . .	3,23	1906-1911. . .	2,32
1851-1855. . .	3,11	1911.	2,18

« Ce tableau est fort démonstratif. Il montre que, depuis 1800-1805 jusqu'à 1906-1911, la natalité légitime par mariage a diminué de près de moitié ; si l'on se reporte, comme point de comparaison, au milieu du XIXe siècle c'est-à-dire à la période 1851-1865, la natalité légitime par mariage s'est encore réduite d'environ 27 à 28 pour cent. »

On voit combien est préoccupante pour l'avenir du pays cette décadence de la natalité par ménage. On comprend en effet que, « pour que la population se soutienne, il faut que le nombre moyen des enfants par mariage contracté ne tombe pas au-dessous de 2 ». Encore ce dernier chiffre ne suffirait-il pas à cause du nombre des célibataires, que l'on peut difficilement compenser par les naissances illégitimes. En tous cas, « en admettant que dans la France contemporaine, les naissances naturelles puissent pourvoir au remplacement des adultes célibataires, il faut pour remplacer les gens mariés qu'il y ait tout au moins deux enfants par mariage ; or, on est tout près de tomber au-dessous de cette proportion et il est presque certain qu'on y tombera prochainement ».

Cette marche décroissante de la natalité en France devient encore plus importante et préoccupante quand on la compare à la marche de la natalité dans les autres pays.

Aux pages 238 à 241 de son livre, Leroy-Beaulieu donne des tableaux indiquant les rapports des naissances à la population de 1874 à 1910-1911 chez les diverses nations européennes et quelques états nordaméricains (mort-nés non compris) : il y a une très grande inégalité entre les divers pays, le taux des naissances étant plus que double dans certains de ce qu'il est dans d'autres.

Le taux « énorme » des naissances, entre 40 et 50 pour mille et même un peu au delà est atteint par les pays de l'orient de l'Europe, la Russie en première ligne où le taux des naissances flotte aux environs de 50 pour mille, la

Serbie, la Roumanie, la Hongrie (avec fléchissement pour ce dernier pays depuis le débutd u siècle). — Un moment, 1874 à 1876, l'Empire germanique a franchi la limite inférieure de ce taux énorme (période deréparation de la guerre de 1870-1871). Jusqu'en 1898, il se maintient dans le groupe du taux « très élevé », 36 à 39 pour mille, qui comprend l'Italie, l'Autriche, l'Espagne et, pendant les premières périodes triennales la Hollande et la Finlande. — Le taux « élevé », 30 à 35 pour mille, comprend l'Empire germanique de 1898 à 1910 et jusqu'à la fin du XIX[e] siècle, l'Angleterre, l'Écosse, la Norvège, la Grèce (pour plusieurs de ces pays, seulement pendant les périodes triennales du début).

Ce n'est que dans le groupe inférieur, au taux « modéré » de 25 à moins de 35 pour mille, que nous trouvons *la France* avec l'Irlande et le Massachussetts. Mais la France n'est restée au-dessus de 25 pour mille que jusqu'en 1879; puis elle est tombée à 24,9 (1880-1882), 24,7 (1883-1885), 23,7 (1886-1888), 22,5 (1889-1892), 22,3 (1893-1895), 22,2 (1896-1898), 21,8 (1899-1901), 21,2 (1902-1904), 20,3 (1905-1907), 19,8 (1908-1910), 18,7 (1911) — c'est-à-dire qu'elle est passée dans la catégorie du taux « très bas » des naissances, au-dessous de 25 pour mille dès 1882 définitivement et même au-dessous de 20 pour mille en 1907, 1909, 1910 et 1911.

Comme résumé de la situation, si nous prenons la dernière ligne horizontale du tableau, moyenne des naissances par mille habitants pour la période 1908 à 1910, nous voyons les États se classer ainsi : 1. Roumanie : 40,8 pour mille; 2. Hongrie : 36,8; — 3. Serbie : 36,7; — 4. Espagne : 33,5; — 5. Autriche : 33,2; — 6. Italie : 32,9; — 7. Empire germanique : 31,6; — 8. Finlande : 30,8; — 9. Hollande : 29,1; — 10. Danemark : 28,1; — 11. Écosse : 27,2; — 12. Norvège : 26,1; — 13. Suisse : 26; — 14. Angleterre et Galles : 25,9; — 15. Suède : 25,4; — 16. Belgique : 24.3; — 17. Irlande : 23.4; — 18. *France* : 19.8.

b. **Conséquences de cet affaiblissement de la natalité en France.** — Il ne paraît pas nécessaire d'insister pour montrer l'éloquence douloureuse de ces chiffres et l'étendue du péril que crée pour la France cet abaissement *relatif* énorme de la natalité.

La première et bien grave conséquence est l'abaissement du chiffre des conscrits et par conséquent la diminution de l'armée. L'heure où j'écris ces lignes (janvier 1915) donne à la question un tragique intérêt.

Au lendemain de la guerre de 1870, dit Jacques Bertillon, la France et l'Allemagne avaient à peu près le même nombre de conscrits : 296334 en France et 330136 en Allemagne. En 1896, l'Allemagne a moitié plus (448433) de conscrits que la France qui a gardé son chiffre d'autrefois et, en 1907-1908, la France a 286183 et l'Allemagne, 539334 jeunes gens inscrits sur les listes : *le second chiffre est double du premier* (exactement comme 100 est à 53).

Cette conséquence *militaire* de la faible natalité en France est celle que tout le monde comprend le mieux, surtout à ce moment qui donne aux douces et dangereuses rêveries des pacifistes un si cruel démenti de fait et qui prouve, une fois de plus, que, si la force ne fait pas le droit, elle est nécessaire pour faire prévaloir le droit...

Mais, quelque importante et primordiale qu'elle soit, cette première conséquence n'est pas la seule pour l'avenir de notre pays ; la situation *politique* de la France par rapport aux autres nations de l'Europe et du monde va sans cesse en déclinant.

Levasseur a montré que, à la fin du XVIIe siècle (1700), la France représentait 40 pour cent de la population des grandes puissances de l'Europe et tenait la tête avec ses 20 millions d'habitants. — En 1789, elle ne représente plus que 27 pour cent de la population des grandes puissances européennes. — En 1815, cette progression tombe à 20 pour cent ; en 1880, à 13 pour cent et en 1912 à 10 pour cent.

— A partir de ce moment, il faut faire figurer les États-Unis et le Japon dans le compte comparatif et alors « l'influence politique de la France sur les destinées du monde » se chiffre par 7 pour cent — au point de vue du nombre des habitants; ce qui est évidemment un point de vue étroit et incomplet, dont il faut cependant tenir compte.

De ces faits Jacques Bertillon et Leroy-Beaulieu rapprochent la diffusion de moins en moins grande de la langue française et par suite la diminution de l'influence intellectuelle de la France.

Il est certain que la langue française a perdu et perd tous les jours son caractère de langue universelle. « En 1785, l'écrivain français Rivarol obtint le prix proposé par l'Académie de Berlin sur la question de l'*Universalité de la langue française.* Ces temps, quoique distants d'un siècle et quart seulement, apparaissent comme bien lointains. Aujourd'hui, à l'étranger, la langue française perd partout du terrain : plusieurs petits peuples, jadis en quelque sorte clients de la France, les Pays-Bas par exemple et la Suède, ont, dans leurs récents cadres d'études scolaires, fait descendre la langue française, des matières d'enseignement obligatoire parmi celles d'enseignement facultatif. Les langues des peuples restés prolifiques, l'anglais et l'allemand, tendent à se substituer au français... » J'ai souvent raconté l'impression pénible que nous avions éprouvée au congrès international des sciences médicales de Moscou quand le délégué japonais vint faire son discours en allemand.

Il ne faut cependant pas exagérer l'importance de ce fait vrai et en déduire que la diminution de la natalité en France entraîne fatalement l'abaissement de l'influence intellectuelle et du rayonnement intellectuel de la France à l'étranger : certes, plus il y aura de Français en France et dans le monde, plus la langue française sera parlée au loin ; mais l'influence intellectuelle et morale d'un pays ne s'exerce pas seulement dans sa langue propre ; elle dépend aussi et encore plus,

de la qualité et de la valeur réelles de ses productions scientifiques, littéraires et artistiques ; et, à ce point de vue, la France n'a pas déchu et n'est pas près de déchoir.

Plus déterminante est l'influence de la dépopulation relative sur la prédominance *sociale* et *économique* d'un pays : « la démocratie repose essentiellement sur le nombre, dit Leroy-Beaulieu : une nation démocratique à population stationnaire et plus probablement déclinante, ne pourra, pendant une série de générations, garder son rang, nous ne disons pas politique, mais social et économique, parmi d'autres nations de civilisation égale ou approximativement équivalente, mais chacune numériquement très supérieure ».

Et ainsi une nouvelle conséquence apparaît de la faible natalité dans un pays : les *intérêts matériels* de ce pays sont menacés.

Déjà la moindre diffusion de la langue a une répercussion économique : « la langue constitue la meilleure des réclames, même au point de vue économique ; la suprématie de la langue entraîne avec soi chez les nations ou les classes étrangères adhérentes à cette langue, une certaine admiration qui a des répercussions dans les domaines les plus variés ; elle crée ou entretient un sentiment d'imitation pour les goûts et les habitudes, et une recherche des produits, de certains du moins, de la nation qui possède la langue prépondérante ».

Abstraction faite de cette influence de la langue prépondérante, il est certain que la dépopulation relative d'un pays par défaut de natalité influe directement sur la production économique de ce pays comparée à la production économique des pays rivaux moins frappés par la dépopulation.

En 1851, « l'Allemagne et la France (territoires actuels) comptaient la même population, à savoir 35 millions d'habitants. Aujourd'hui l'Allemagne possède 65 millions d'habitants et la France, 39. Chaque année, l'Allemagne grandit de près d'un million d'habitants, qui se mettent

aussitôt au travail, construisant de nouvelles usines et donnant aux pays plus de richesse, plus de mouvement, plus de vie et, sans doute aussi, plus de bonheur. Ce que nous disons de l'Allemagne est vrai de tous les autres pays de l'Europe. Tous grandissent, tous deviennent plus nombreux et par conséquent plus riches, plus forts, plus vivants ; nous seuls restons ce que nous étions ; autrement dit, comparés aux autres, nous devenons plus insignifiants, plus petits, plus négligeables ».

Et, pour étayer ces paroles sévères, Jacques Bertillon montre le moindre accroissement de la richesse publique en France et son accroissement plus rapide dans les autres pays : « les parents d'un enfant unique ne sont pas obligés d'être aussi laborieux que ceux qui ont plusieurs enfants. Le besoin ne les y oblige pas. Ainsi, ils nuisent à la patrie doublement : en ne contribuant pas suffisamment à sa perpétuité et, en outre, en ne produisant pas tout ce qu'ils peuvent produire ». En même temps, le *bien-être* diminue : « la diminution de la population n'améliore pas le sort des classes laborieuses » ; car, « l'augmentation de la population ne peut pas faire baisser les salaires », parce que, si l'accroissement de la population a pour effet d'augmenter l'offre du travail, d'autre part il a pour effet d'en augmenter la demande ; en réalité, il augmente la vie de la nation, sa production, son rendement et par conséquent sa richesse et la richesse des individus composant cette nation. « La dépopulation est la seule cause de la diminution de la main-d'œuvre agricole » ; aussi désastreuse pour l'industrie est l'insuffisance de la natalité ; la dépopulation rend très onéreux pour la France la plupart des traités dits de réciprocité... En somme, « l'affaiblissement de la natalité, quand il atteint le degré où il est arrivé en France, est une cause permanente d'étiolement moral et social, sinon encore intellectuel, de racornissement et de médiocrité économique ».

Les auteurs signalent une autre conséquence grave de cet affaiblissement de la natalité en France : c'est l'influence que cet affaiblissement a nécessairement sur la marche de l'*émigration* et de l'*immigration*.

Une nation qui progresse et augmente puissamment sa population peut émigrer largement : il colonise, fonde des comptoirs à l'étranger, crée des débouchés un peu partout aux produits de son agriculture, de son industrie, de son commerce. Au contraire, une nation dont la population décroît beaucoup plus rapidement que celle des nations voisines (car ceci est toujours affaire de comparaison) ne peut émigrer, coloniser, s'extérioriser et répandre à l'étranger ses habitants et ses produits. Il subit au contraire « la pression de tout le monde environnant » ; l'immigration l'envahit et le submerge.

« Tel est le cas, en partie, de la France actuelle. La population propre y étant stationnaire, une partie de l'excédent des populations belge, allemande, suisse, italienne, espagnole, s'y précipite et s'y implante ». De 1851 à 1906, le nombre d'étrangers en France pour 10 000 habitants s'élève de 110 à 327. Si la France est ainsi « colonisée par les étrangers », elle ne peut pas songer à peupler ses colonies avec ses nationaux. « Voulez-vous, dit Bertillon, voir un pays qui a des colons, mais n'a pas de colonies ? Regardez l'Allemagne ! (Aujourd'hui on dirait avec beaucoup plus de justesse : regardez l'Italie). Voulez-vous voir un pays qui a des colonies, mais n'a pas de colons, regardez la France. »

Enfin Bertillon ajoute encore, comme conséquence désastreuse de l'affaiblissement de la natalité, la diminution des *vertus familiales* : « la restriction de la natalité est cause de l'affaiblissement des caractères » ; l'enfant unique est mal élevé : élevé dans la famille (et c'est toujours l'hypothèse la plus favorable), « il sera seul, par conséquent triste ; non seulement il ne pourra pas connaître le sentiment très noble de la fraternité, mais il ignorera ou méconnaîtra les

nécessités qu'elle impose : l'obligation de se serrer pour faire place à son frère, de le défendre contre des camarades agressifs, de lui faire d'incessants sacrifices et de les faire avec plaisir... ses parents l'élèvent dans du coton... et en font facilement un enfant gâté et surtout un enfant égoïste. Souvent aussi il devient indolent, n'étant pas habitué à la concurrence et sachant d'ailleurs qu'il deviendra seul et unique héritier »...

La décadence des vertus familiales, des caractères et de la morale est encore plus une *cause* qu'un effet de l'affaiblissement de la natalité dans un pays ; ce qui nous conduit tout naturellement au paragraphe suivant.

B. **Causes de la faible natalité en France.** — J'ai déjà parlé plus haut (page 385) de la déplorable propagande néomalthusienne qui est faite en France ; c'est là une première et très importante *cause* de la faible natalité constatée dans notre pays ; il est bon de la rappeler en tête de ce paragraphe, en même temps que l'inaction, subie ou voulue, de la magistrature pour combattre cette propagande criminelle et antipatriotique.

De cette attitude regrettable de la magistrature on peut et on doit rapprocher l'indifférence ou la mauvaise tenue d'une grande partie de l'opinion publique et de certains esprits fort distingués.

« Le Matin » ayant ouvert, en octobre 1909, une enquête « sur la population », deux personnages étrangers considérables, « d'un côté le professeur autrichien Gumblovitz, auteur, cependant, d'un livre connu sur la *Lutte des Races*, de l'autre le poète et romancier norvégien Bjœrnstjerne Bjœrnson, se sont prononcés en faveur de la restriction française de la natalité ou, du moins, ont déclaré qu'elle offre plus d'avantages que d'inconvénients » ; et Brieux, l'auteur d'un drame en trois actes *Maternité* « qui figure parmi les écrits de propagande néomalthusienne », incline

« à la même opinion, en reproduisant l'image de Malthus : il faut conseiller aux Français atteints de pauvreté matérielle ou physique de ne pas faire d'enfants. L'homme, qui procrée sans réflexion, qui ajoute un convive autour d'une table insuffisante, l'homme qui perpétue ses tares physiques dans un être nouveau, cet homme-là est une brute ou un criminel ; par contre, il faut conseiller la famille nombreuse à ceux qui sont bien portants et aisés. — Il est certain, ajoute Leroy-Beaulieu, qu'en suivant ces conseils une nation disparaîtrait en deux ou trois générations ».

La loi française est également accusée par les auteurs de favoriser par ses dispositions ou par ses lacunes l'affaiblissement de la natalité ou tout au moins de ne pas favoriser le relèvement et l'accroissement de la natalité.

Et d'abord les lois *successorales* sont, à ce point de vue, nettement inférieures aux lois des autres pays : la loi française oblige le père à diviser sa succession entre tous ses enfants ; s'il veut conserver et transmettre intact un commerce ou un bien, il n'a qu'un procédé c'est d'avoir un seul héritier (fils ou gendre) et par suite un seul enfant. La loi empêche le Français de concilier « les deux ambitions les plus naturelles que l'homme puisse avoir : le désir de survivre dans son bien et dans son œuvre et le désir de se survivre dans sa postérité » ; obligé de choisir, « il fait le choix le plus nuisible à sa patrie : à la conservation de son bien, il sacrifie la conservation de sa race ».

La plupart des auteurs reconnaissent qu'il faudrait laisser plus de liberté au père de famille, qu'il put maintenir à long terme l'indivision entre ses enfants, tenir compte dans la distribution du nombre des petits-enfants dans chaque branche d'héritiers, etc.

En second lieu, les familles nombreuses ne sont ni honorées ni protégées comme elles devraient l'être : quand elles sont malheureuses, on ne les secourt pas plus que les autres. « De toutes les misères humaines, la plus intéressante, sans

contredit, est celle d'une veuve d'ouvrier chargée de nombreux enfants... elle est le seul soutien de ses enfants et ces enfants sont l'espoir de la nation. Or, on ne fait rien pour elle, ou presque rien... L'ouvrier qui sait que, s'il meurt, sa famille, réduite à la plus horrible misère, mourra de faim, est tout naturellement conduit à restreindre le nombre de ses enfants de façon que sa veuve ne soit pas chargée d'un poids trop lourd ». Les familles nombreuses éprouvent les plus grandes difficultés à se loger, quand elles sont pauvres ; certains propriétaires les refusent et les sociétés pour logements à bon marché ne leur accordent pas les facilités et les préférences auxquelles elles auraient droit.

Bertillon cite ensuite et énumère une série de lois récentes, qui ne sont pas, ou ne sont qu'insuffisamment, favorables à la natalité : loi militaire, loi sur l'assistance aux vieillards (« où M. Piot a pourtant réussi à introduire un amendement intéressant »), loi sur les retraites ouvrières, loi sur l'impôt sur le revenu, loi sur les accidents du travail, (en France, et en France seulement, « l'industriel a intérêt à n'employer que des célibataires et très souvent il agira en conséquence »).

Le nombre des mariages est à peu près aussi élevé en France qu'à l'étranger ; c'est leur fécondité inférieure qu'il faut souligner. Cependant tous les progrès faits par la loi pour diminuer les entraves au mariage et les formalités à remplir pour se marier ont un retentissement heureux. C'est ce qui est arrivé pour la loi « modeste et bienfaisante » que l'abbé Lemire a fait voter le 21 juin 1907 : « en six mois, elle a déterminé plus de 17000 personnes à se marier... On peut estimer qu'en trois ans l'abbé Lemire a déterminé le mariage d'environ 48000 personnes ». Constatant ces résultats, la commission de dépopulation a émis le vœu (décembre 1908) que « le législateur réduise encore les formalités et les frais actuellement nécessaires pour se marier ».

En abordant l'étude des causes *morales* et *sociales* de la faible natalité française nous en trouvons d'abord une que les optimistes évoquent volontiers, non sans une pointe d'orgueil : c'est la tendance générale, démontrée de divers côtés, « chez tous les peuples civilisés à l'amoindrissement de la natalité ; cet amoindrissement étant en proportion de l'aisance et du développement des idées et des mœurs démocratiques ». En somme, l'affaiblissement de la natalité serait en rapport avec le développement de la civilisation, les progrès de la culture et la diffusion des idées libérales et démocratiques. Comme ce sont là des choses bonnes en soi et bien portées, il n'est pas désobligeant pour la France d'être en tête de ce mouvement de dépopulation comme elle est en tête de la civilisation et du progrès démocratique.

Le fait est vrai en lui-même ; Bertillon en expose et discute les preuves : la natalité a diminué en France depuis le début du XIXe siècle c'est-à-dire depuis que la Révolution a semé dans le pays des idées démocratiques ; l'abaissement de la natalité est un fait général dans tout l'occident de l'Europe, mais plus rapide en France que dans les pays moins démocratiques ; les régions de l'Europe les moins démocratiques, telles que la Russie, la Serbie, la Roumanie, etc., sont celles où la natalité est la plus élevée ; l'abaissement de la natalité est au contraire rapide dans les colonies australiennes qui sont acquises aux idées socialistes, la natalité y restant d'ailleurs bien plus élevée qu'en France ; la natalité paraît faible dans la Nouvelle-Angleterre (et non pas dans le reste des États-Unis comme on l'a prétendu par erreur) ; les contrées ignorantes sont les plus fécondes ; les familles nobles s'éteignent rapidement ; des monographies de petites collectivités montrent la natalité élevée des communes composées d'ouvriers peu éclairés et la natalité tout à fait misérable des communes composées d'ouvriers instruits qui se sont fait une âme d'employé...

Je ne songe pas à discuter le fait : il y a un certain paral-

lélisme entre le développement de la civilisation et la diffusion des idées démocratiques d'une part et la diminution de la natalité de l'autre. Cette diminution de la natalité peut donc être considérée comme une conséquence de la civilisation et du progrès; mais ce n'en est pas une conséquence *nécessaire*; il ne faut donc pas tirer de cet affaiblissement de la natalité un orgueil quelconque, il ne faut pas en faire un signe glorieux de progrès et de civilisation; c'est une suite fâcheuse, une *rançon évitable* du progrès et de la civilisation. Il ne faut surtout pas chercher dans ces considérations *générales* une excuse *particulière* pour la France.

Je veux bien que la France soit à la tête de la civilisation et du mouvement démocratique; mais d'autres nations la suivent de près sur cette belle route et se surpeuplent plus qu'elle. La France pourrait garder son rang dans la marche progressive de l'humanité et ne pas garder son rang dans la marche regressive de sa population.

En somme, la cause principale de la diminution de natalité est, en France comme partout et plus que dans beaucoup d'autres nations, le développement de l'égoïsme à vue étroite et immédiate et la méconnaissance des grandes lois morales et sociales que la religion, la science et l'éducation développent dans l'esprit de chacun de nous.

L'affaiblissement des croyances religieuses joue certainement un grand rôle dans la diminution de la natalité.

« Un libre-penseur aussi déterminé que l'économiste italien socialisant, M. Nitti, » reconnaît cette action : « l'influence de la religion sur la natalité est non moins évidente, écrit-il, et rentre dans la catégorie large et complexe des influences psychiques et morales. Le but de toutes les religions est de diriger l'âme vers une fin lointaine, de salut individuel. La religion entraîne, d'autre part, la croyance à une intervention providentielle et pousse les races à la fécondité »; et Leroy-Beaulieu ajoute : « la religion catholique, plus encore que toutes les autres, enseigne la résignation à

son sort, condamne l'égoïsme et déconseille l'ambition, c'est-à-dire qu'elle exalte le sentiment qui tend à rendre les familles nombreuses et qu'elle reprouve ceux qui tendent à diminuer le nombre des enfants. »

Je ne citerai pas les faits à l'appui de cette manière de voir parce que, à cause de l'illogisme des hommes, on peut citer aussi des faits opposés. Mais je crois la proposition absolument vraie. Cette proposition fait partie d'ailleurs d'une plus générale par laquelle je terminerai ce chapitre : *l'affaiblissement de la natalité est déterminé et facilité par tout ce qui fausse et dénature la conception biologique vraie du mariage et de la famille, par tous les enseignements qui tendent à substituer à cette conception scientifique et positive une notion artificielle et fausse qui donne pour objectif à la vie, non la société et l'humanité, mais l'individu.*

CHAPITRE XVII

LES PÉRILS CORRESPONDANTS A L'INOBSERVATION DES DEVOIRS FAMILIAUX *(suite)*. LA DÉPOPULATION PAR EXCÈS DE MORTALITÉ. PHYSIOPATHOLOGIE DES FONCTIONS FAMILIALES.

1. La dépopulation par excès de mortalité ; la mortalité infantile. — 2. Physiopathologie des fonctions familiales. Notion physiopathologique de l'amour. Homosexualité (types sexuels intermédiaires). — 3. Moyens moraux de conjurer ou de pallier les périls corrélatifs à l'inobservation des devoirs familiaux : A. le devoir de mariage ; B. le devoir du troisième enfant ; C. le devoir de formation des hommes futurs.

1. La dépopulation par excès de mortalité ; la mortalité infantile.

La conclusion du dernier chapitre est véritablement effrayante pour notre pays : l'hyponatalité entame maintenant les campagnes, dit Leroy-Beaulieu ; « quand celles-ci seront aussi gagnées, la natalité française qui a fléchi, en moins d'un demi-siècle, de 1 million de naissances, annuellement, vers le milieu du second Empire, à 742000 en 1911, perdant 260000 naissances (et 100000 depuis à peine dix ans), fléchira encore de 150000 à 200000 naissances et tombera à 600000 ou même à 550000 naissances par année, chiffre qui, quelle que soit la réduction de la mortalité, laissera un déficit par rapport aux décès de 100000 à 150000 âmes par an. Ce sera le suicide de la France, dont on voit déjà les prodromes ; suicide lent, diront pour se consoler les résignés ; erreur, car en trois ou quatre générations c'est-à-dire en un siècle ou un siècle et demi au plus, la population française, de ce train, pourrait perdre le quart ou le tiers, sinon même la moitié de son effectif. »

« Vous voulez instruire le pays, dit de même Bertillon, l'améliorer dans tel ou tel sens? Pour cela, il faut d'abord qu'il existe. Or, chaque jour, il roule inconsciemment vers le néant. Très peu le savent! Presque aucun n'y pense! Les Français voient leur pays se suicider sans rien essayer pour l'en empêcher. La mort de la France, qui sera un des faits marquants du XIXe et du XXe siècle, étonne les étrangers et nous laisse indifférents! »

Ce sont là des paroles un peu pessimistes et je ne crois pas, Dieu merci, que la France soit si près que cela de sa perte. Mais il reste scientifiquement acquis que la dépopulation constitue un *péril national* de premier ordre, sur lequel on ne saurait trop insister et dont on ne saurait trop analyser et souligner les éléments producteurs.

L'hyponatalité est certainement, comme nous venons de le dire, une des causes majeures de la dépopulation; mais ce n'est pas la seule: la population croît dans le même sens que la natalité et en sens inverse de la *mortalité*; l'*hypermortalité* peut donc être envisagée, au même titre que l'hyponatalité comme un des éléments producteurs de la dépopulation. La *morbidité* intervient aussi en augmentant la mortalité et diminuant la natalité. Et ainsi l'on peut dire, d'une manière générale, que l'*inobservation des lois de l'hygiène physique,* en accroissant la morbidité et la mortalité, est une des causes puissantes du péril biologique de la dépopulation.

« La mortalité française est modérée; elle est plus faible que celle des pays de même latitude »; et surtout, ce qui est plus important au point de vue pratique et de l'avenir, elle décroît progressivement, corrigeant très imparfaitement, mais diminuant réellement, les dangers de l'hyponatalité.

D'après les chiffres de Levasseur, de 1815 à 1830, le taux le plus bas de la mortalité fut de 24 pour mille (en 1823) et le plus élevé de 26,3 (en 1826), le taux moyen étant de

25,18. — De 1831 à 1850, le taux minimum est de 21,2 (en 1845), le taux maximum de 28,5 (1832 : choléra) et le taux moyen de 24,07. — De 1851 à 1869, le taux le plus bas est de 21,4 (1860), le taux le plus élevé de 27,4 (1854) et le taux moyen de 24,50 (légèrement supérieur à la moyenne de 1831 à 1850, mais restant sensiblement inférieur à celle de 1815-1830). — La période 1870-1873 est trop influencée par la guerre pour pouvoir entrer en ligne de compte. — De 1874 à 1883, le taux le plus bas de la mortalité est de 21,4 (1874) et le plus élevé de 23,1 (1875) : ce taux maximum est inférieur au taux minimum de 1815 à 1830 (24). Le taux moyen de 1874 à 1883 est de 22,30, inférieur de 2,88 au taux moyen de 1815-1830, de 1,77 au taux moyen de 1831-1850 et de 2,20 au taux moyen de 1851 à 1869. — De 1884 à 1900, le taux inférieur est de 19,6 (1897) : ce qui ne s'était jamais vu auparavant ; le taux supérieur est de 22,8 (1890, 1891, 1892) et le taux moyen de 21,85 (malgré l'épidémie d'influenza de 1890 à 1892). — Enfin de 1901 à 1911, le taux le plus bas est de 17,9 (1910), le plus élevé de 20,2 (1907) et le moyen de 19,4.

« Ainsi une très sensible diminution de la mortalité, de 20 pour cent environ, caractérise les onze premières années du xxe siècle par comparaison aux cinquante-cinq années de 1815 à 1869. De ce côté, la population tend à s'accroître ; car une réduction de la mortalité moyenne à concurrence de 4 pour mille de la population représente, sur 39 millions d'âmes, 156000 vies humaines épargnées par an. Ce gain sur la mortalité tient en partie au bien-être, à l'hygiène, au progrès de la science médicale » c'est-à-dire à l'observation plus généralement répandue des lois de l'hygiène physique.

La totalité de cette diminution de la mortalité n'est pas due à cette cause ; car l'hyponatalité a naturellement de l'influence sur le chiffre absolu de la mortalité. Mais Leroy-Beaulieu estime que la moitié de la réduction de la mortalité est due « au développement du bien-être et de l'hygiène »

et il en tire un pronostic relativement favorable pour l'avenir : « il est probable que, sauf circonstances exceptionnelles, la mortalité en France ne sera plus que très exceptionnellement supérieure à 20 pour mille, taux qu'elle n'a dépassé que deux fois depuis le commencement du xxe siècle et qu'elle oscillera entre 17 et 19 pour mille; peut-être même, avec le temps, par un nouveau progrès, arrivera-t-elle à se fixer aux environs de 16 pour mille, ce qui est un taux supérieur encore au taux actuellement habituel dans le Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande (15,4 pour mille en 1907, 15,2 en 1908, 14,8 en 1909). »

Les progrès et surtout les applications croissantes de l'hygiène diminuent donc les fâcheux effets de l'hyponatalité et retardent ou diminuent la dépopulation. Cette constatation décharge, au moins en partie, la civilisation de l'accusation souvent portée contre elle d'être un facteur de dépopulation. Certainement avec les progrès de la civilisation on voit décroître la natalité; mais aussi avec les progrès de la civilisation on voit décroître la mortalité. Ce second effet compense partiellement le premier : il ne faut pas dire « que la civilisation dépeuple toujours; car, avec une bonne hygiène on peut tellement gagner sur les décès que, même avec une natalité de 20 pour mille habitants, la population devrait pouvoir non seulement se maintenir, mais même se légèrement accroître ».

Pour mettre bien exactement les choses au point, il faut ajouter que si la diminution de la mortalité est dans les effets réguliers d'une civilisation bien comprise, la diminution de la natalité est un effet d'une civilisation mal comprise, mal avertie, non scientifique : *une civilisation rationnelle, basée sur la Biologie humaine, doit faire croître la natalité et décroître la mortalité.*

Sans doute, cette diminution heureuse de la mortalité ne suffit pas à compenser les fâcheux effets de l'hyponatalité. Bertillon a insisté sur cette proposition que doivent « être

très modestes ceux qui croient pouvoir augmenter la population de la France en diminuant sa mortalité », parce que c'est une loi générale que la mortalité et la natalité marchent dans le même sens; de plus, la diminution de la mortalité sauve des valétudinaires qui contribuent peu à l'hypernatalité..... Mais il n'en est pas moins vrai que la diminution de la mortalité est un moyen de combattre et de diminuer la dépopulation et un moyen important, qu'il ne faut pas négliger.

La diffusion des préceptes de l'hygiène et l'observation de ces préceptes constituent donc un devoir strict pour tous les hommes, l'inobservation de ce devoir étant le point de départ d'un péril grave pour l'humanité.

Je n'ai naturellement pas à entrer ici dans le détail de ces lois de l'hygiène. Mais, pour montrer l'importance de la question, je prendrai un exemple particulièrement instructif : la *mortalité infantile*.

« Si le nombre des naissances diminue, dit Pierre Budin dans une conférence que nous suivrons pas à pas dans ce paragraphe, il faut au moins nous efforcer de conserver les enfants que nous avons. Or, notre mortalité infantile est très grande. Les travaux du docteur J. Bertillon nous apprennent que, sur 1 000 naissances, il y a eu, de 1889 à 1893, 169 décès de 0 à 1 an et, de 1894 à 1898, 161 décès de 0 à 1 an; cela fait une mortalité de 160 à 170 pour 1 000 dans la première année », chiffre qui s'est élevé à 202 en 1895, alors qu'il s'abaisse à 4,2 de 10 à 20 ans, et n'atteint que 193 de 80 à 89 ans. « On a donc moins de chance de mourir dans l'année entre 80 et 89 ans que si l'on vient de naître. »

Les causes les plus fréquentes de cette mortalité infantile sont les suivantes, d'après Balestre et Gilletta de Saint-Joseph : 385 sont emportés par la gastroentérite ou la diarrhée; 145, par des affections pulmonaires; 177, par la faiblesse

congénitale; 50, par des maladies contagieuses; 25, par la tuberculose; 218, par d'autres causes, connues ou inconnues.

La gastroentérite sévit surtout en été (juillet, août, septembre); les affections pulmonaires, pendant les mois froids (janvier : 260 pour 1 000). — Bertillon a montré, de plus, que la mortalité est surtout considérable pendant les premiers mois, les premières semaines, les premiers jours de la vie. Ainsi, en 1895 (Maurel), il est mort : 4 341 enfants par jour de 0 à 4 jours; 1 738, de 5 à 9 jours; 1 249, de 10 à 20 jours; 1 210, de 20 à 30 jours; 638, dans le 2e mois; 490, dans le 3e mois; 311, dans les 4e, 5e et 6e mois; 188, de 6 mois à 1 an. — Soit, dans le 1er mois, 52 452 sur 148 942 dans la 1re année, c'est-à-dire plus d'un tiers.

La mortalité est bien plus grande chez les enfants illégitimes (326,5 pour 1 000), que chez les enfants légitimes (167,5 pour 1 000), et plus grande dans les campagnes que dans les villes. — Cela fait prévoir qu'on peut avoir une action sur cette mortalité infantile en développant l'hygiène du premier âge.

La cause la plus importante de la mortalité infantile est la diarrhée qui, en août 1898, a emporté, à Paris, 265 à 285 enfants par semaine. « Que n'eût-on pas dit si 265 à 285 adultes étaient morts en 7 jours d'une autre maladie, du choléra, par exemple. » — Or, les enfants meurent de diarrhée, surtout quand ils sont allaités artificiellement. Il faut donc d'abord encourager et faciliter le plus possible l'allaitement au sein et donner aux mères une bonne direction pour l'hygiène de leurs bébés.

C'est ce que Budin a cherché et obtenu en organisant (1892) les *consultations de nourrissons*. « De toutes nos forces nous y encourageons l'allaitement au sein; dans les cas seulement où il est insuffisant, nous donnons quotidiennement une certaine quantité de lait de vache de bonne qualité et stérilisé; nous n'accordons que ce qui est néces-

saire, nous évitons avec grand soin la suralimentation. » Puis, ce sont les conseils pour les périodes difficiles de la dentition et du sevrage : ce sont là de vraies *Écoles des mères* (H. de Rotschild), qui se sont multipliées un peu partout (*Gouttes de lait*...) ».

Les résultats immédiats ont été merveilleux.

« La mortalité par gastroentérite, dit Budin, a complètement disparu des consultations que nous avons successivement fondées à la Charité en 1892, à la Maternité en 1895 et à la clinique d'accouchement de la Faculté de médecine en 1898. En 1898 et pendant les années qui ont suivi, en 1899, en 1900, en 1901 et même en 1902, nous n'avons pas perdu un seul enfant de gastroentérite... Nous commençons à surveiller les enfants aussitôt après leur sortie de l'hôpital... Nous obtenons que presque toutes nos femmes nourrissent... »

Pour obtenir ou faciliter l'allaitement au sein on s'ingénie à trouver divers moyens : trois livres de viande par semaine aux femmes qui allaitent (Panel et Bouju à Rouen), gratifications de 10 ou 20 francs à celles qui soignent bien leur enfant; ou (Levraud à Saumur) gratification de 3 francs à la pesée qui a lieu tous les quinze jours de l'enfant nourri au sein.

Pour prévenir les maladies pulmonaires, il faut éviter les refroidissements.

La faiblesse congénitale se marque par l'hypothermie : dans le rectum (au lieu de 37°), 35°, 34°, 32° et quelquefois moins. Parmi ces enfants hypothermiques, ceux qui pèsent moins de 1 500 grammes sont morts dans la proportion de 97,3 et 98 pour 100; ceux qui pèsent 1 500 à 2 000 grammes, dans la proportion de 85,6 à 97,5 pour 100; ceux qui pèsent plus de 2 000 grammes, dans la proportion de 69,2 à 75 pour 100.

Donc, une des causes les plus fréquentes de mort pour ces enfants, « qu'on nous apportait souvent à peine vêtus ».

est le refroidissement; et ce qui assure « le décès d'un grand nombre de ces petits êtres nés prématurément avec des organes incomplètement développées et par suite mal préparés pour la digestion », c'est l'alimentation. De là, la nécessité et l'utilité pour ces enfants de bonnes directions à la mère sur leur régime, leur hygiène (les garantir, plus que les autres, des maladies contagieuses et aussi rechercher la maladie possible des parents : syphilis, tuberculose...).

Dans ce groupe encore Budin a obtenu (1895, 1896, 1897) des résultats remarquables : 40 pour 100 sont sortis bien portants; 60 pour 100 sont morts. — Sur l'avenir de ces débiles « sauvés avec de grandes difficultés », ceux qui, malgré les conseils, ont été nourris au biberon sont morts dans la proportion de 41 pour 100, tandis que de ceux nourris au sein, 15 pour 100 seulement sont morts.

Dans son service d'enfants débiles, Budin, en 4 années, a eu 59 décès sur 579 enfants, soit 10,2 pour 100 : « ce qui veut dire que 90 pour 100 de nos enfants (exactement 89,8) sont sortis vivants et bien portants de l'hôpital ». Maygrier et d'autres sont arrivés à des résultats aussi remarquables.

Dans le même but collaborent ensuite toutes les lois et les œuvres d'assistance et de protection, dont je parlerai au chapitre suivant : assistance et protection aux femmes enceintes, nouvellement accouchées, nourrices...

Budin insiste sur les *mutualités maternelles* qui fonctionnent très bien dans certaines villes : « qu'en résulte-t-il? C'est qu'il ne meurt pour ainsi dire plus d'enfants pendant le premier mois; et le contrôle est facile à faire puisque les femmes présentent leur nouveau-né après 28 jours. Il en succombe ensuite très peu. »

La mortalité infantile apparaît bien comme un excellent exemple du péril que fait courir à la société l'inobservation des lois biologiques de l'hygiène et l'efficacité de l'intervention sociale scientifique pour conjurer ou pallier ce péril.

2. Physiopathologie des fonctions familiales. Notion physiopathologique de l'amour. Homosexualité (types sexuels intermédiaires).

La physiopathologie de la vie familiale ne peut pas être confondue avec la physiopathologie de la vie collective en général. La famille n'est pas un groupement humain quelconque. Contre l'opinion de Spencer, Mercier, Morselli, Seglas, la famille doit être mise à part des autres collectivités : elle est beaucoup plus *naturelle* dans son point de départ et a un objectif et une raison d'être bien supérieure : l'*espèce*.

On donne généralement le nom d'*amour* à toutes les affections qui se rapportent à l'ensemble des actes psychiques concernant l'espèce : l'*amour* (sans épithète) visant l'affection mutuelle des deux sexes en vue de la génération ; les *amours* familiaux visant l'affection mutuelle des divers membres d'une famille. Cela est suffisant pour séparer l'amour et les amours des autres affections comme l'*amitié*.

Boissier de Sauvages définit l'amour « cette *maladie* qui s'insinue entre les jeunes filles et les jeunes gens, avec délire au sujet de l'objet aimé et désir honnête de l'union intime ». Contre cette opinion, qui est aussi celle de J. Franck, Féré, Pierre Janet et Maurice de Fleury, l'amour n'est pas une *maladie*. C'est un acte psychique *normal*, une passion physiologique si l'on veut : il n'enlève pas sa responsabilité au sujet qui en est atteint.

C'est même une passion *utile* (Blocq) et, comme dit Danville, « une dernière différenciation physiologique de l'instinct de reproduction et même un véritable produit, progressiste et de perfection, puisqu'il ne se manifeste pas chez tous les hommes ».

Simplifiant la laborieuse définition de Danville, on peut

dire que l'amour est une *idée,* avec *émotion spécifique,* de l'ordre *esthétique* et *affectueux,* avec *attirance sexuelle.*

J'insiste spécialement sur ces deux éléments : l'idée ou processus intellectuel (Danville) et la spécificité (Hartmann) de l'émotion constitutive, et je repousse ainsi les conceptions trop étroites de Bain (appétit et charme personnel), Sergi (stimuli de la reproduction et sens du toucher joint à celui de la température), Schopenhauer (manifestation de l'instinct sexuel), Delbeuf (besoin inconscient d'engendrer un enfant), Roux (faim sexuelle)...

A l'amour se rattachent des éléments, dits *physiologiques,* qu'il vaut mieux appeler *nonpsychiques,* très bien étudiés par Joanny Roux. Ces éléments (spécialement les troubles vasomoteurs) jouent un grand rôle dans les manifestations de la *pudeur.* Ce sentiment, connexe à l'amour, me paraît être un acte psychique *protecteur de l'amour* contre les entreprises génératrices qui ne sont pas accompagnées d'amour mutuel.

L'amour, vrai et complet, est un acte conscient du psychisme entier. Mais il comprend aussi un élément important d'automatisme polygonal, dont certains auteurs (Schopenhauer, Hartmann) ont exagéré l'importance, mais dont il serait puéril de nier l'existence. Plus l'amour est passion, plus il est polygonal, plus il est aveugle.

J'énumère les amours familiaux : amour *conjugal,* amour mutuel des fondateurs d'une famille; amour *paternel* (ou *maternel*), *filial* et *fraternel,* amour mutuel des chefs d'une famille et de leurs enfants, normalement incompatible avec le premier et en général avec tout amour sexuel.

L'instinct et l'hérédité (innéité, voix du sang) sont certainement le point de départ principal de ces amours. Mais les services rendus dans la vie commune, dans l'éducation et la direction de la vie (tuteur, beau-père) peuvent, dans certains cas, intervenir puissamment dans leur production.

Les *tempéraments* se divisent suivant la force de l'amour et suivant la force des amours familiaux.

Il y a d'abord le type *fort* : systématisation absolument unique (Romeo ou Werther plutôt que don Juan) et équilibration complète des éléments constitutifs de l'amour normal : il aime corps et âme, de tête et de cœur, « fort comme la mort » ou « plus fort que la mort ».

Types *faibles* : sujets qui n'aiment pas, ne savent pas ou ne peuvent pas aimer (frigides), n'aiment pas à aimer ; et aussi ceux dont l'amour est déséquilibré, exagéré dans un de ses éléments et diminué dans d'autres ; ainsi, chez l'un, prédomine l'élément physique (sensuel), chez un autre l'élément psychique supérieur (amour de tête, amour platonique) ou l'élément psychique inférieur (capricieux, impulsif, passionné).

Suivant la prédominance plus ou moins grande de l'élément volitif, on est *timide* ou *entreprenant*. Ces derniers peuvent arriver à commettre des crimes passionnels.

Il y a aussi les types *chastes*. Les chastes, qu'il ne faut pas confondre avec les continents ou abstinents, ne donnent pas satisfaction à leur instinct sexuel sans amour.

Enfin il y a les types physiologiques *déviés*, soit par la qualité de l'objet aimé (prêtre, médecin) soit par l'association de sentiments qui paraissent contradictoires comme la cruauté ou la haine. Ceci est déjà de la pathologie.

Au point de vue des amours *familiaux*, dans les types *forts*, il faut classer les femmes, les mères ; et aussi les hommes à la vocation d'éducateurs, ceux qui consacrent leur vie à gagner le pain et à assurer l'avenir de leurs enfants, à nourrir leurs vieux parents... ceux qui, comme *le tribun* de Bourget, sacrifient leurs idées les plus élevées, morales, politiques et sociales, pour empêcher leur fils de se tuer.

Dans les types *faibles*, sont les nomades, les déracinés qui fuient le foyer, individualistes, égoïstes. Comme il y a des insociaux, il y a des *afamiliaux*.

En *Pathologie*, on étudie successivement : les troubles des actes psychiques relatifs à la vie sexuelle et les troubles des actes psychiques relatifs à la vie familiale.

Pour ces derniers, Seglas énumère les suivants : 1. misogamie, misopédie, inadaptation aux obligations réciproques de la vie de famille ; 2. isolement, fugues et vagabondage, diminution ou perte des sentiments familiaux, exagération de ces mêmes sentiments, jalousie morbide, uxoricide, libéricide, suicide collectif.

Le premier groupe comprend des troubles *hypo* et des troubles *para*.

Dans les troubles *hypo* sont l'hypesthésie et l'anesthésie sexuelles, la misogynie, l'androphobie, tout l'*hypophilisme* : frigidité, impuissance, horreur sexuelle...

Les troubles *para* comprennent l'hyperesthésie sexuelle, les perversions sexuelles et l'inversion sexuelle.

Dans l'*hyperesthésie* sexuelle on décrit : la précocité et la permanence morbides de l'instinct sexuel, le priapisme et le satyriasis, la nymphomanie, l'exhibitionnisme... à un degré moins prononcé, l'obsession amoureuse.

Les *pervertis* (*paraphilisme*), dans lesquels nous retrouvons les exhibitionnistes, comprennent (Krafft Ebing) : les *fétichistes* qui ont besoin d'un objet, étranger à la sphère génitale, les *masochistes* qui ont besoin d'être humiliés et maltraités par l'objet aimé, les *sadiques* qui ont besoin de torturer l'objet aimé.

On peut encore nommer la bestialité, la nécrophilie, la scatophilie... Ces derniers types conduisent aux *homosexuels* ou *invertis* (Conträre Sexualempfindung), uranisme, pédérastie, saphisme, androgynie...

Les troubles paraphiliques « constituent un des éléments les plus caractéristiques des folies dites héréditaires et dégénératives » ; on les observe « dans tous les états d'amoindrissement des facultés mentales, que cet amoindrissement soit congénital (idiotie, surtout imbécillité) ou qu'il soit

acquis (démence sénile, démence paralytique) », chez les hystériques, plus encore chez les épileptiques. C'est à ce point de vue, continue Arnaud, que Arndt affirme, avec une exagération évidente, que toute anomalie de la vie sexuelle est une manifestation épileptique.

Une série de travaux allemands et anglo-américains, que Simac a fait pénétrer en France, envisage cette question de l'*homosexualité* et de l'*inversion sexuelle* sous un jour tout nouveau.

Pour ces auteurs, les homosexuels et les invertis ne doivent plus être considérés comme des malades, des dégénérés, des psychopathes. Tout au plus sont-ils des anormaux ; et, comme Virchow l'a dit, la science de l'anormal est parfaitement distincte de la science du pathologique. Au fond, la question de l'homosexualité est devenue une affaire de goût, d'esthétique : « elle déplaît à la grande majorité et plaît à une petite minorité. Je ne crois pas qu'on puisse critiquer cette attitude esthétique », dit Havelock Ellis. De même, pour Westermarck, le principal motif qui a formé « le préjugé et ce qu'on pourrait appeler avec raison le *tabou* dont est frappée l'homosexualité », c'est : « le *sentiment de la majorité,* adonnée au penchant hétérosexuel, dit normal ou naturel parce qu'il correspond à la fin de procréation. Le propre de toute majorité est d'opprimer la minorité en vertu de ce raisonnement sommaire et grégaire, qui est celui des enfants, des primitifs, des foules, que ce qui est *étranger* et *différent* est indiscutablement *mauvais* et réciproquement que le consentement majoritaire — tenu pour consentement universel — est la mesure du juste et du vrai. »

En réalité, continuent les mêmes auteurs, l'idée du sexe est plus complexe qu'on ne le dit ordinairement. Il y a quatre groupes de *caractère sexuels* : « caractères primaires (glandes sexuelles, organes génitaux), caractères secondaires

(compléments physiques du sexe), caractères tertiaires (l'instinct sexuel, ses déterminantes et ses modalités), caractères quaternaires (le sexe psychique ou moral) ». Or, souvent tous ces caractères ne sont pas *de même signe* chez le même individu. Les êtres avec les quatre caractères mâles ou avec les quatre caractères femelles ne forment pas la totalité de l'espèce humaine ; tant s'en faut.

Ainsi naît et se justifie l'idée d'un *règne intermédiaire sexuel* (*type sexuel intermédiaire* ; *sexe intermédiaire, moyen* ou *mixte* ; *sexuelle Zwischenstuffen*). « Les homosexuels font partie de cette vaste famille ; mais ils n'en sont qu'une classe et non peut-être la plus importante. Ainsi classé, leur être perd ce qu'il a de paradoxal et reçoit son explication essentielle du fait de son voisinage »...

L'erreur essentielle et fondamentale de cette doctrine, dont l'allure scientifique est séduisante et dangereuse (comme était l'allure scientifique du malthusianisme), réside évidemment dans ce principe initialement posé comme un axiome, que la *fin procréatrice* de la fonction sexuelle ne repose que sur la décision de la majorité ; en réalité, elle repose sur la connaissance scientifique des lois mêmes de la vie c'est-à-dire sur les données les plus certaines de la Biologie humaine et même de la biologie en général.

Certes l'analyse des caractères sexuels, indiquée ci-dessus, ne me déplait nullement : car je crois — et je l'ai déjà dit plus haut — que la fonction sexuelle est une fonction *psychogénitale* et que les sexes sont aussi différents par leurs caractères psychiques que par leurs caractères génitaux. Mais, envisagée dans sa totalité et dans son unité physiologique, la fonction sexuelle reste la *fonction de reproduction de l'homme*, c'est-à-dire la *fonction de défense de l'espèce humaine*.

Donc, l'être normal est celui chez lequel toutes les parties de l'appareil concourent harmoniquement au but de la fonction. S'il y a dissociation entre les divers éléments cons-

tituants de la fonction, l'être est anormal. Si la dissociation et l'anomalie sont assez développées pour que la fonction soit complètement déviée et détournée de son but naturel, l'homme est *malade*.

Un appareil psychogénital, qui, dans son fonctionnement, n'aboutit pas à la reproduction, est comparable à un appareil digestif qui ne digère pas ou à un appareil respiratoire qui ne respire pas ; c'est un appareil malade.

Malgré les travaux très intéressants que je viens de citer, je continue à croire que le paraphilisme, l'inversion sexuelle, l'homosexualité... doivent figurer encore dans la pathologie des fonctions pschiques relatives à la conservation et à l'accroissement de l'espèce.

Ceci dit pour l'excuse de ceux qui sont entraînés nécessairement à l'homosexualité, qui n'ont pas la responsabilité de leurs actes. Mais il ne faut pas nier, à côté de ces *malades inconscients*, l'existence de *vicieux conscients*, parfaitement responsables de leurs actes et qu'il faut stigmatiser comme des ennemis de la société, comme des hommes qui ne font pas leur devoir. La manière dont j'ai compris la Biologie humaine dans tout ce livre me permet, sans sortir du terrain vraiment et purement scientifique, de condamner comme *immoraux* tous ces travaux faits pour réhabiliter en quelque sorte et exalter l'homosexualité.

Une des idées-lois les plus positives de la Biologie humaine est l'obligation pour notre volonté libre de poursuivre et de réaliser le mieux possible la finalité biologique de l'homme. Or, en tête de cette finalité biologique, est indiscutablement le devoir d'assurer la propagation et la continuité de l'espèce humaine par la fondation de familles, dans lesquelles les enfants naissent, sont élevés et deviennent à leur tour des hommes. C'est là le but unique et la seule raison d'être de la fonction sexuelle : considérer la fonction sexuelle sans ce but et en dehors de cette idée-loi est une faute contre la morale biologique et constitue un péril grave pour la société...

Je n'insiste pas : malgré tous les raisonnements contraires et au nom de la Biologie humaine la plus rigoureusement scientifique, on peut dire que l'homosexuel est toujours un malade ou un vicieux ; volontairement ou involontairement, il ne remplit pas son devoir vis-à-vis de la société, il constitue et crée un péril véritable et grave pour la société.

Les homosexuels devraient être punis par la loi écrite ou enfermés dans un asile d'aliénés ou au moins de demifous.

3. Moyens moraux de conjurer ou de pallier les périls corrélatifs à l'inobservation des devoirs familiaux.

A la fin du paragraphe précédent, j'ai parlé du péril créé par l'inobservation d'un devoir familial, inobservation que ne sanctionne aucune loi pénale, au moins en France ; c'est l'exemple d'un péril contre lequel on ne peut lutter qu'en proclamant et en répandant la stricte obligation morale qui condamne et doit faire réprouver l'homosexualité.

Le principe peut s'étendre à tous les devoirs familiaux que j'ai déjà étudiés plus haut (page 346) : il est nécessaire de formuler et de faire bien connaître à tous la condamnation morale[1], qui est le seul moyen de conjurer ou de pallier tous les périls sociaux liés à l'inobservation des devoirs familiaux.

La formule générale est celle-ci : sauf exceptions indivi-

1. L'Académie de Sciences morales a récemment adopté les vœux suivants : « L'Académie, considérant que la diminution de la natalité ne peut être attribuée seulement à des causes économiques, mais à des causes morales, que les dispositions prises par la loi risqueraient d'être inefficaces sans une action sur les idées et sur les mœurs, émet le vœu : 1° que l'impulsion la plus vive soit donnée aux œuvres qui ont pour but de préserver la moralité de la jeunesse, la stabilité de la famille, et de faciliter le mariage aux jeunes gens ; et que ces œuvres bénéficient de la sollicitude des pouvoirs publics ; 2° que toutes les forces intellectuelles, morales ou religieuses, églises, écoles, sociétés d'éducation populaire, combattent par une propagande énergique le fléau social qui menace l'existence même de la nation. » Sur la proposition de MM. Adolphe Carnot et Colson, l'Académie ajoute le vœu : « que, dans la revision des lois électorales, il soit attribué un plus grand nombre de suffrages aux chefs de famille qu'aux célibataires ,en tenant compte du nombre des enfants. »

duelles, tout homme a le devoir de fonder une famille, dans le sens précisé par la Biologie humaine pour la définition de la famille humaine. En d'autres termes, il doit : 1° se marier; 2° avoir des enfants; 3° former et élever ces enfants pour en faire des hommes. Sous ces trois chefs, on peut ranger les grands enseignements moraux qu'on doit répandre énergiquement partout, au nom de la Biologie humaine ou de la morale biologique.

A. **Le devoir de mariage.** — *D'abord, sauf exceptions individuelles, tout homme doit fonder une famille et, pour cela, se marier*. Leclère définit bien ce « devoir de mariage » : « il existe, dit-il, pour l'homme et pour la femme, un devoir de se marier si quelque devoir d'une importance spéciale (lequel peut leur être indiqué par quelque aptitude leur faisant une obligation supérieure de renoncer au mariage comme à un état trop absorbant, contraire à l'exercice de la vocation qu'ils jugent véritablement la leur) ne les dispense pas de se consacrer tout particulièrement à un être de l'autre sexe et à quelques êtres humains pouvant naître d'eux ».

C'est donc exceptionnellement que certaines personnes sont dispensées de ce devoir de mariage par un devoir individuel plus élevé comme une vocation religieuse, la nécessité pour une grande sœur de se consacrer à l'éducation de ses frères orphelins... sans parler des infirmités physiques, qui sont une cause, encore plus évidente, de dispense.

Ce devoir de mariage s'impose comme une loi biologique par ce que, en général, l'homme et la femme ont besoin l'un de l'autre, ont besoin de s'associer et de se compléter pour bien remplir leur mission personnelle dans l'évolution sociale : « chacun a plus ou moins besoin d'être influencé de très près par un être de l'autre sexe, pour acquérir à quelque degré la perfection dont notre nature est susceptible : l'homme qui n'est qu'homme et la femme qui n'est que femme sont si prodigieusement incomplets ! Lequel l'est le

moins? Il est difficile à un homme de répondre sans s'inspirer d'un amour-propre un peu fat ou d'une galanterie un peu hypocrite. » Ce n'est d'ailleurs pas une question de degré dans la quantité; mais, comme je l'ai déjà dit, c'est une question de différence dans la qualité.

De plus et surtout, le mariage est obligatoire parce qu'il est la forme biologique nécessaire de l'association pour la propagation et la continuité de l'espèce humaine. Le mariage, auquel on est ainsi obligé, est donc le mariage tel que le définit la Biologie humaine (voir plus haut, page 325); ce n'est pas la seule et brutale union sexuelle, ce n'est pas l'union libre, assimilable au contrat de louage...

En d'autres termes, pour repondre au devoir indiqué plus haut, le mariage doit être rempli dans certaines « conditions morales », que Malapert énumère.

Le mariage biologique vrai doit d'abord être un acte libre, c'est-à-dire non seulement consenti, mais voulu et même désiré par l'homme et la femme; ceux-ci doivent donc éprouver de l'amour l'un pour l'autre.

J'ai combattu plus haut (page 327) la doctrine qui voudrait donner l'amour comme seul objectif et comme *fin* du mariage; la fin du mariage est la fondation de la famille. Mais l'amour est le *moyen* naturel nécessaire pour que l'union de l'homme et de la femme réponde réellement à cette fin biologique du mariage; étant bien entendu que ce mot amour ne vise pas « seulement une inclination en quelque sorte purement physique et dont la vivacité peut être singulièrement éphémère, mais une sympathie profonde, faite de confiance, d'estime, reposant sur une conformité de sentiments et de caractères, seule capable d'unir profondément deux êtres, d'en faire une seule âme en deux corps. Et cela est affaire de volonté autant que de cœur; la passion n'y suffit pas; il y faut aussi la décision ferme et réfléchie, l'engagement sacré qu'on prend vis-à-vis de soi-même de partager les épreuves de l'existence, de traverser la vie tout

entière en s'appuyant l'un sur l'autre, de fonder une famille à laquelle chacun se consacrera avec plus entier dévouement. Cette acceptation sérieuse et volontaire des devoirs qu'impose le mariage, des difficultés et des tristesses que peut ménager l'avenir, voilà qui empêche l'union de l'homme et de la femme de n'être fondée que sur un sentiment érotique n'intéressant que des éléments superficiels et capricieux de la personnalité ou sur de méprisables considérations d'intérêt. Se marier pour de l'argent, pour les avantages qu'on pourra retirer de la position sociale, de l'influence de ses beaux-parents, c'est le plus honteux marché qu'on puisse faire, puisqu'il consiste, en dernière analyse, à se vendre soi-même. »

Cela ne veut pas dire que, dans la conclusion d'un mariage, on ne doive tenir aucun compte des « convenances sociales », des conditions matérielles... Le principe est que la considération dominante, initiale, doit toujours être la fondation de la famille; mais tout ce qui aidera à cette fondation dans les meilleures conditions possibles est évidemment intéressant : la dot dont la recherche est lamentable et immorale si l'homme veut en tirer des moyens de vivre plus confortablement et plus luxueusement est moralisée si l'homme y trouve le moyen de franchir utilement les premières étapes d'une profession active et d'avoir ainsi un plus grand nombre d'enfants; il en est de même des « relations » familiales ou sociales qu'il ne faut pas rechercher pour « se pousser » soi-même et comme moyen d'arrivisme personnel, mais qui peuvent être très utiles pour mieux et plus complètement élever les enfants, dont la naissance et l'éducation restent le sul but moral du mariage.

B. **Le devoir du troisième enfant.** — Il est donc évident que méconnaissent la vraie notion du mariage et ne remplissent pas leur devoir ceux qui, en se mariant, se proposent de n'avoir pas d'enfants. Ceci est de toute évidence.

Cette formule n'est pas suffisante; il faut ajouter (ce qui est plus discuté et cependant aussi scientifiquement établi) que ne remplissent qu'incomplètement et insuffisamment leur devoir ceux qui, volontairement et délibérément, n'ont qu'un enfant — et même ceux qui, dans les mêmes conditions, n'ont et ne désirent avoir que deux enfants.

Ceci ressort très nettement de ce que j'ai dit plus haut de la dépopulation et est d'une vérité particulièrement douloureuse et pressante pour la France.

Un seul enfant remplace par une seule personne le père et la mère; ceci est donc manifestement insuffisant. Deux enfants remplacent exactement les deux fondateurs de la famille, mais ne suffisent pas à compenser les ménages sans enfants et les célibataires et n'enrayent pas par conséquent la dépopulation. C'est ce qu'a très bien montré Leroy-Beaulieu.

Le nombre moyen des naissances légitimes, « après avoir été jusqu'aux environs de l'année 1889, égal ou supérieur à 3 par ménage, est tombé graduellement à 2,18 seulement, soit 218 enfants pour 100 mariages ou 200 mariés. Il fléchit de plus en plus et tombera, certainement, bientôt au-dessous de 2 naissances par ménage légitime, fort au-dessous même peut-être. » Et ainsi « on arrivera à cette situation que, pour 10 ménages légitimes c'est-à-dire 20 époux, on ne comptera que 15 enfants, soit 15 remplaçants pour 20 personnes à remplacer. De ce train, la population française se réduirait d'un quart à chaque génération. soit en un demi-siècle; de moitié et même un peu davantage, en deux générations, soit en moins d'un siècle. »

Sans doute il faut tenir compte des mariages auxquels participent des veufs ou des divorcés, dans lesquels par suite chaque groupe de fondateurs de famille n'est pas de deux personnes. Mais ceci ne peut infirmer le calcul précédent que dans une proportion minime : 4 pour cent; d'autre part (et ceci aggrave au contraire le péril) il y a les célibataires

(et les ménages sans enfants) à remplacer et le nombre décroissant, que j'ai indiqué plus haut (pages 355 et 391) des naissances naturelles ne permet pas de trouver là un chiffre de compensation.

« Tout tend donc à prouver que, avec les dispositions actuelles des jeunes générations françaises, avec la modernisation en vue des départements de la Bretagne, de la Vendée et des quelques autres restés jusqu'à l'heure présente relativement assez féconds, la population française est exposée à se réduire d'un cinquième au moins par demi-siècle et de deux cinquièmes au moins par siècle ». D'où cette conclusion désolante : « la population française, avec la natalité nouvelle, en prenant les circonstances les moins défavorables, est vouée à une quasi-complète et très rapide disparition, en quatre ou cinq générations, tout au plus ; en l'an 2112 » c'est-à-dire dans deux siècles « il ne resterait quasi plus en France de Français d'origine ».

Si donc l'on veut éviter « ces deux fléaux, dépopulation et dénationalisation, qui, en l'absence d'une réforme rapide et très profonde dans la mentalité présente, constituent l'inéluctable alternative devant laquelle la France contemporaine se trouve placée », *il faut* que tout ménage considère comme un devoir strict d'avoir *plus de deux enfants*.

Cela dit, Leroy-Beaulieu insiste pour qu'on ne fixe pas trop haut le chiffre minimum d'enfants demandé à chaque famille : « il ne faut pas placer l'idéal trop haut de manière qu'on le regarde comme inaccessible et qu'on désespère de le réaliser » ; il ne s'agit donc pas, « comme l'essaya Colbert, de pousser les Français à avoir plus de dix enfants ni même sept à huit ; ce seront toujours là des exceptions et les charges en sont très lourdes aux petits et aux moyens ménages ». Il paraît même trop ambitieux de baser ses plans de repopulation sur le quatrième enfant : « jamais on ne persuadera à la majorité des Français qu'ils doivent avoir quatre enfants ».

Il semble au contraire tout naturel de dire que « *trois enfants* sont nécessaires à un ménage, ne serait-ce qu'au point de vue de l'assurance contre les risques ». Leroy-Beaulieu, qui insiste depuis plus d'un quart de siècle pour faire adopter cette formule « le troisième enfant par ménage » a rappelé que, au rapport de Montesquieu, les Romains avaient attaché une importance particulière au troisième enfant et il conclut pour la France : « l'idéal à poursuivre, le but pratique à atteindre, et qui serait suffisant, ce serait que l'ensemble des familles françaises consentît à avoir trois enfants ; le troisième enfant, voilà ce que l'on doit préconiser le *devoir du troisième enfant* ; c'est-à-dire que le peuple arrivât à la notion qu'une famille n'est normale que quand elle compte au moins trois enfants... le troisième enfant est nécessaire à la famille et à la patrie, à la première non moins qu'à la seconde... Si l'on pouvait répandre en France cette idée de la nécessité du troisième enfant et y gagner la généralité des ménages, si l'on arrivait seulement à ce résultat modeste que, pour dix mariages, il y eût 25 enfants, la perpétuité de la nation serait alors assurée, même avec un léger accroissement. *Tout doit être mis en œuvre pour obtenir ce résultat : le troisième enfant par mariage.* »

C. **Le devoir de formation des hommes futurs.** — Chaque famille doit former et élever ses enfants et en faire des hommes, capables de remplir à leur tour leurs devoirs vis-à-vis d'eux-mêmes, vis-à-vis de leur famille passée et future et vis-à-vis de la société.

Moins encore que pour les paragraphes précédents, il est utile d'insister sur le péril social que crée l'inobservation de cette partie des devoirs familiaux et par suite sur l'importance qu'a l'enseignement moral correspondant.

Comme il s'agit non pas seulement d'avoir des *enfants* mais de donner des *hommes* à la société, on a le devoir de

tout faire pour soigner la *qualité*, physique et psychique, de ces enfants.

Pour cela, il faut d'abord, avant le mariage, pendant toute la durée de la vie consciente, *préparer l'hérédité* en remplissant tous les devoirs biologiques vis-à-vis de soi-même, en évitant toutes les causes d'amoindrissement de sa vie (maladies évitables, intoxications euphoristiques et habituelles...), en ne se mariant que si on n'a pas de maladie transmissible et avec un conjoint sans maladie transmissible, en développant le plus et le mieux possible et en élevant le plus haut possible son niveau moral (parce que l'hérédité psychique et morale est aussi réelle et nécessite autant de surveillance que l'hérédité physique).

Une fois l'enfant né, on doit surveiller et diriger son développement physique, suivre les lois de l'hygiène infantile, puis élever et instruire l'enfant. La loi écrite peut prescrire l'instruction obligatoire ; mais, avant cette loi et en dehors d'elle, les parents sont obligés d'assurer l'instruction de leurs enfants, instruction appropriée aux facultés de l'enfant et au milieu social dans lequel il doit vivre.

Le pouvoir des parents « sur l'enfant, dit Malapert, leur droit repose précisément sur le devoir qu'ils ont de l'élever et a pour limite les droits mêmes de l'enfant. Or, élever l'enfant, ce n'est pas seulement lui fournir ce qui est nécessaire à la conservation de sa vie matérielle, les éléments, les soins dont il a besoin, c'est avant tout lui donner l'éducation. Grave devoir, dont la famille ne saurait sous aucun prétexte avoir le droit de se libérer et qui exige une perpétuelle surveillance de soi-même, un contrôle de tous les instants sur ses paroles et sur sa propre conduite, qui suppose une rare alliance de bonté et de fermeté, de patience, de délicatesse de cœur et de claire raison, si l'on veut non pas *dresser* l'enfant par une correction brutale, ou par une faiblesse aveugle, le livrer à l'anarchie de ses tendances, mais préparer, susciter, diriger aussi, selon une méthode

rationnelle et libérale, le plein épanouissement de sa personnalité. » On voit combien la correcte observation de ce devoir est intimement liée à une honnête et exemplaire vie de famille. L'éducation convenable des enfants est impossible dans un ménage désuni, au milieu des scènes, quand le père s'enivre, quand la mère se conduit mal, quand ils échangent des paroles grossières et même des coups, quand ils se séparent ou qu'ils divorcent, que chacun d'eux s'efforce de discréditer l'autre dans l'esprit des enfants.

C'est ainsi qu'on peut dire que tous les divers devoirs familiaux sont solidaires les uns des autres : des époux qui ne s'aiment pas, ne se respectent pas mutuellement et ne remplissent pas leurs devoirs réciproques, ne peuvent pas remplir leur devoir d'éducation et de formation des enfants, qui est le but vrai et l'objectif unique du mariage, tel que le définit et le conçoit la Biologie humaine. Enfin, il est évident que, si le péril social est grand quand les parents ne remplissent pas tous leurs devoirs entre eux et vis-à-vis de leurs enfants, il n'est pas moins grand quand les enfants ne remplissent pas le leur vis-à-vis de leurs parents.

La famille humaine est un tout, dont l'unité est parfaite, dont tous les membres constituants sont solidairement unis les uns aux autres par une affection commune et mutuelle et par des devoirs réciproques, également étroits des deux côtés. Les enfants insurgés contre leurs parents ou seulement irrespectueux et désobéissants vis-à-vis de leurs parents ne remplissent pas leur devoir et portent préjudice non seulement à eux-mêmes, mais encore à leur famille et, par là, à la société humaine toute entière — au progrès indéfini de laquelle ils ne collaborent pas comme ils devraient.

CINQUIÈME PARTIE

LES DEVOIRS DES INDIVIDUS EN SOCIÉTÉ ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS. MORALE SOCIALE, CIVIQUE ET INTERNATIONALE

CHAPITRE XVIII

LES DEVOIRS D'ASSISTANCE ET DE DÉFENSE SOCIALES ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS. PRINCIPES GÉNÉRAUX. ASSISTANCE AUX BIEN PORTANTS

1. Principes généraux de l'assistance sociale. Devoirs et droits de la société vis-à-vis de l'individu, bien portant ou malade. — 2. L'assistance aux bien portants et la protection prophylactique de la santé publique : A. La protection de la santé publique contre les maladies exotiques et les maladies autochtones ; B. La protection des enfants en bas âge ; C. La protection des familles nombreuses ; D. L'hygiène industrielle et professionnelle (protection des ouvriers).

1. Principes généraux de l'assistance sociale. Devoirs et droits de la société vis-à-vis de l'individu, bien portant ou malade.

Nous avons parlé successivement des devoirs individuels qui lient l'individu vis-à-vis de lui-même, des devoirs interindividuels qui le lient aux autres hommes et des devoirs familiaux qui le lient à ce groupement naturel conservateur de l'espèce humaine, la famille. Il nous reste à étudier les devoirs *sociaux* c'est-à-dire les devoirs de la société vis-à-vis des individus qui composent cette société. Comme la société n'est qu'un être fictif sans existence réelle, comme elle n'est qu'une réunion d'individus, de volontés et de libertés individuelles, ce sont toujours là des devoirs de l'individu, mais de l'individu considéré comme partie constituante d'une société humaine.

Ces devoirs sociaux de l'individu se résument dans les mots *assistance* et *protection* : la société doit assistance et protection à ses membres, *bien portants* et *malades* : aux premiers, pour les aider à conserver leur santé, à éviter les

maladies évitables, à remplir le mieux possible le rôle social qui leur est dévolu... ; aux seconds, pour les aider à recouvrer leur santé, à adoucir les inconvénients de la vieillesse ou des infirmités, à combattre les effets fâcheux des maladies professionnelles, des accidents du travail...

Tout ce que nous avons dit précédemment des grands principes de la Biologie humaine montre que cette assistance sociale est un devoir. D'après la définition que nous avons donnée du droit, la société a donc *le droit de remplir ce devoir,* c'est-à-dire d'imposer certaines mesures nécessaires pour remplir ce but, alors même qu'il faudrait, pour cela, leser (ou *paraître* leser) dans une certaine mesure, quelques libertés individuelles. Car il est impossible de ne pas rencontrer quelques conflits entre les droits de l'individu et les droits de la société. Je dis cependant « paraître » leser, parce que l'individu, mieux averti et plus éclairé, comprendra toujours que son intérêt propre, bien compris, se confond avec celui de la société et qu'il doit collaborer à la défense sociale au lieu de la contrarier...

L'existence et la légitimité de ce devoir d'assistance sociale ont été discutés, notamment au nom de l'évolutionnisme et de la doctrine qui met l'égoïsme individuel et la lutte pour la vie à la base de toute société humaine.

Belot a bien exposé (pour la combattre ensuite) cette manière de voir barbare, d'après laquelle l'assistance sociale ne rend que de mauvais services à la société, va à l'encontre de l'intérêt social : on doit éviter avec soin d'aider les faibles et de maintenir artificiellement à la vie les moins bien doués ; on infligerait ainsi à la race une régression ; on imposerait à la société une charge sans compensation, une perte sèche ; on perpétuerait des tares biologiques ou sociales. « Tous les arrangements sociaux, dit Spencer, qui empêchent à un haut degré la supériorité de produire les avantages de la supériorité, ou qui protègent l'infériorité contre les maux qu'elle produit, tous les arran-

gements qui tendent à effacer la différence entre le supérieur et l'inférieur sont des arrangements diamétralement opposés au progrès de l'organisation et à l'avènement d'une vie plus haute. » Dans cette doctrine, « on croit trouver que ce n'est pas par la bonté, par l'indulgence, par le sacrifice volontaire des forts aux faibles que la nature assure le progrès, mais au contraire par des moyens brutaux, par l'ignorance de toute pitié, par le sacrifice nécessaire et forcé des faibles aux forts. La lutte pour la vie aboutissant à la sélection naturelle c'est-à-dire à la disparition des êtres moins bien doués, à la survivance des plus forts et des plus aptes, seuls appelés à la propagation de la race, voilà ce que la morale naturaliste oppose à la charité au nom de la biologie et même de la sociologie. »

De même, Albert Bayet : « est-il conforme à l'intérêt social que des institutions charitables atténuent dans une société les effets de la sélection ?... En vérité, quel talent pourrait nous persuader que la conservation artificielle des idiots, des vieillards en enfance est un bien pour la société ? — Il ne faut pas oublier, nous dit-on, ce que le spectacle continuel de la misère a de douloureux et d'énervant pour les êtres sains. Ainsi, ce serait pour ménager ses nerfs et par suite sa santé, que la société organiserait tous les services de l'assistance publique ! On oublie qu'il serait plus simple et moins coûteux de supprimer violemment tous les parasites sociaux ; ne les ayant plus sous les yeux, on ne serait plus offusqué de leur dégradation ; le résultat pratique serait donc bien le même — et pourtant qui de nous aujourd'hui admettrait un instant cette idée ? »

Je n'ai pas besoin d'insister sur ce dernier membre de phrase pour répéter que, en pratique, tout le monde aboutit aux mêmes conclusions et personne ne voudrait revenir à l'Eurotas ou au barathre... Mais la doctrine elle-même, alors même qu'elle reste théorique, est périlleuse et *scientifiquement fausse*.

J'ai montré plus haut que la vraie loi des rapports interindividuels édictée par la Biologie humaine est, non la loi de l'égoïsme universel et de la lutte pour la vie, mais la loi de la solidarité et de l'union pour la vie et que cette loi entraîne un devoir obligatoire pour l'homme.

Il ne suffit donc pas de dire, avec Belot, que l'*intérêt social* veut l'assistance sociale aux faibles; ce n'est pas seulement parce que la complexion physique n'est pas toujours en rapport avec les facultés et l'avenir psychique d'un sujet, ce n'est pas parce que le sacrifice des faibles aurait privé l'humanité de Voltaire et de bien d'autres... Certes, l'intérêt social est, d'une manière générale et à un point de vue élevé, en accord avec l'enseignement moral. Mais cependant, si on ne parlait à l'homme qu'au nom de l'intérêt social, il pourrait répondre comme Durkheim : « il est incontestable que nous entretenons dans nos hôpitaux toute une nation de crétins, d'idiots, d'aliénés, d'incurables de toutes sortes qui ne sont utilisables d'aucune manière et dont l'existence est ainsi prolongée, grâce aux privations que s'imposent les travailleurs sains et normaux; il n'y a pas de subtilité dialectique qui puisse prévaloir contre l'évidence des faits. On objecte que ces infirmités irrémédiables sont l'exception; mais que de tempéraments simplement débiles sont mis en état de durer, grâce à cette même philanthropie et cela aux dépens de la santé moyenne et du bien-être collectif. »

Ce n'est donc pas comme un desideratum de l'intérêt social qu'il faut présenter l'assistance sociale à tous les hommes, même malades et désormais inutiles (voire même hygiéniquement dangereux) pour leurs semblables; il faut l'imposer comme un *devoir social* strict et obligatoire, comme un *devoir que doivent exécuter, sans le discuter, les hommes vivant en société*; devoir que la biologie générale est incapable d'étayer et d'édicter, mais que la Biologie

humaine précise et promulgue d'une façon absolument positive et scientifique.

Ainsi présenté à l'individu, au nom de la Biologie humaine, ce devoir s'impose à lui, même quand son accomplissement paraît léser — ou même lèse — son intérêt particulier. L'intérêt social ne peut pas toujours être imposé à l'individu contre son intérêt personnel; l'individu peut dire qu'il ne connaît pas la société et ne veut pas sacrifier son propre intérêt à celui de la société. Quand il s'agit de devoir, il ne peut plus raisonner de la même manière; il ne peut pas refuser d'accomplir un devoir même contraire à son intérêt : l'*obligation d'un devoir est supérieure à tout* et ne peut être mise en échec que par la considération d'un autre devoir...

Ce devoir social d'assistance aux malades a été reconnu et proclamé par l'article premier de la loi du 15 juillet 1893 : « Tout Français malade, privé de ressources, reçoit gratuitement de la commune, du département ou de l'État, suivant son domicile de secours, l'assistance médicale à domicile ou, s'il y a impossibilité de le soigner utilement à domicile, dans un établissement hospitalier. Les femmes en couches sont assimilées à des malades. Les étrangers malades, privés de ressources, sont assimilés aux Français toutes les fois que le gouvernement aura passé un traité d'assistance réciproque avec leur nation d'origine. »

Ceci règle, au point de vue médical, l'assistance aux malades, c'est-à-dire le devoir de diminuer chez les membres de la société les inconvénients de la maladie déclarée. Mais cela n'épuise pas l'obligation sociale : il y a aussi, pour la société, le devoir de prévenir le plus possible les maladies qui menacent l'humanité et dont il est possible de la préserver (maladies transmissibles, maladies contagieuses ou épidémiques...).

A ce dernier point de vue, la question se présente sous

deux formes : l'action sur les hommes bien portants qu'il faut préserver et l'action sur l'homme malade dont il faut annuler ou diminuer la nocivité.

Sur ce dernier point, apparaît la nécessité de la doctrine générale et absolue du devoir comme je l'ai posée plus haut. Si en effet on restait sur le terrain de l'utilitarisme et si on ne pouvait donner à l'individu, pour obtenir son obéissance, que la considération de l'intérêt social, l'individu lésé (ou qui se croit lésé) dans son intérêt personnel pourrait dire : je suis maître de moi, de ma santé; je me dirige comme je l'entends et ne m'occupe pas de la société, dont je n'approuve pas l'organisation actuelle.

Au nom de la Biologie humaine, on peut répondre facilement et lui dire nettement : la solidarité est un devoir strict pour l'homme et la solidarité sanitaire existe comme la solidarité générale. Tous les progrès de la médecine et de l'hygiène depuis bien longtemps ont établi que le porteur d'une maladie transmissible est un danger pour la société : il n'est donc pas maître de sa santé; il doit compte à la société des précautions qu'il prend ou qu'il refuse de prendre pour réduire au minimum les risques qu'il fait courir à ses semblables. Le droit de ses semblables à ne pas être contaminés limite donc sa liberté et son droit de ne pas se soigner convenablement...

C'est là une vérité que l'on donne souvent comme nouvelle; elle peut l'être au point de vue des applications sociales, mais elle ne l'est pas au point de vue médical. Ce n'est pas depuis les travaux de Pasteur que l'on connaît le danger que créent un varioleux ou un syphilitique pour les personnes qui l'approchent et que l'on sait l'utilité de la vaccination jennérienne. Mais il est certain que, dans ce dernier demi-siècle, le grand public a attaché plus d'importance aux lois de la Biologie humaine, il les a suivies avec plus d'intérêt et a mieux compris qu'on les appliquât et qu'on fît des lois pour en assurer les applications.

Si on est bien pénétré de cette doctrine, on ne sera plus tenté de contester ou de discuter la légitimité des lois sanitaires : c'est un point important qu'il faut bien connaître et qu'Henri Monod a développé avec une forte logique.

« Nous admettons, dit-il, que l'État ne doit jamais entreprendre sur la libre action des particuliers que pour servir des intérêts généraux, importants, certains, et qui ne peuvent être servis que par lui. Notre prétention est que la santé publique est un de ces intérêts généraux et qu'il réunit les conditions exigées pour justifier, pour nécessiter l'intervention de l'État. » Dans le mouvement de défense sociale qui se marque dans tous les pays civilisés depuis les découvertes de Pasteur, « les pays qui ont le plus le sens et la pratique de la liberté individuelle sont ceux où l'on se montre le plus disposé à la limiter en cette matière au nom de l'intérêt collectif... Une loi qui protège la santé publique, si elle est sagement conçue, est conforme, et non pas contraire, aux vrais principes de la liberté... »

« Voulez-vous donc me sauver malgré moi? demande l'individu. Ce serait une tyrannie insupportable. — L'hygiène publique répond : je n'ai nullement cette prétention. Si je restreins votre liberté dans un intérêt sanitaire, ce n'est pas vous que je défends contre vous-même, ce sont tous les autres que je défends contre vous... De Gerando a écrit — et sur ce point il est d'accord avec Domat, avec Turgot, avec Stuart Mill, avec Laboulaye, avec bien d'autres, avec la presque unanimité des écrivains politiques, avec la Déclaration des droits de l'homme : la liberté civile est le pouvoir de faire ce que l'on veut dans l'état social *sans nuire à autrui*... Tant que la salubrité n'a paru servir qu'un intérêt personnel ou du moins ne s'étendant pas au delà de la famille, on a laissé aux citoyens des libertés dont l'abus semblait ne nuire qu'à eux-mêmes. Si je veux être battue, dit Martine. Mais il est arrivé que la science a mis en évidence, avec une précision et une sûreté croissantes, les lois

de la solidarité sanitaire. Dès lors, des devoirs nouveaux ont apparu. Ce qui était permis quand on le jugeait inoffensif ne doit plus l'être dès qu'on le sait nuisible... De là ces devoirs nouveaux de l'hygiène publique. La liberté de n'être pas infecté de ces maladies vaut bien celle de les répandre ; elle est plus respectable en soi ; elle est plus profitable à la société : la liberté de vivre doit avoir le pas sur la liberté de tuer... Empoisonner, tuer, ce n'est pas user de la liberté, c'est la violer ; quand la loi s'oppose à un tel acte, elle n'entreprend pas sur la liberté, elle la sauvegarde... »

Monod conclut donc « que la coercition légale, dans la limite où elle est démontrée nécessaire à la protection de la santé du plus grand nombre, non seulement est légitime, mais s'impose aux sociétés comme un de leurs devoirs essentiels ».

Le pays, « où, plus que partout ailleurs, les prérogatives locales, la liberté individuelle, l'inviolabilité du domicile ont toujours été défendues avec une extrême âpreté », l'Angleterre est « le pays qui fournit le meilleur modèle d'une organisation sanitaire ».

Disraëli a dit : « le souci de la santé publique est le premier devoir d'un homme d'État... La santé publique est le fondement où reposent le bonheur du peuple et la puissance de l'État.. » Et Léon Bourgeois : « les mesures sanitaires, pourvu qu'elles soient d'une efficacité certaine au point de vue scientifique, sont indiscutables au point de vue juridique et économique. Elles sont conformes à la justice ; car elles ne sont appliquées à un citoyen qu'autant qu'elles sont nécessaires pour défendre contre lui la santé et la vie des autres citoyens. Elles sont conformes aux principes de la démocratie républicaine, car elles profitent avant tout aux petits, aux faibles, aux malheureux. Elles répondent enfin aux nécessités du patriotisme ; car elles ont pour but et pour effet de conserver et d'accroître ce capital humain dont

la moindre parcelle ne peut être perdue sans une atteinte à la sécurité nationale et à la grandeur de la patrie. »

J'ignore si les mesures sanitaires sont plus conformes aux principes de la démocratie républicaine qu'à ceux de l'aristocratie monarchique; mais on peut dire qu'elles sont l'expression de la contribution de l'État à l'accomplissement d'un grand et nécessaire devoir social. Cette action de l'État n'épuise pas toute l'action nécessaire pour l'accomplissement de ce devoir. Il est indispensable que les groupements d'individus, les œuvres particulières, contrôlés et surveillés par l'État, mais indépendants de lui, interviennent pour que ce devoir d'assistance sociale soit réellement et complètement rempli.

Dans cet ordre d'idées, notre époque a vu se développer un grand et beau mouvement du côté de la *mutualité* et des *mutualités* : les *sociétés de secours mutuels* peuvent rendre, rendent et rendront de très grands services à l'assistance sociale générale à condition qu'elles soient bien réglées, surveillées et dirigées, qu'elles ne fassent pas bénéficier de leurs facilités ceux qui n'en ont pas besoin et qu'elles ne sacrifient pas trop à l'intérêt de leurs mutualistes l'intérêt d'autres corporations non moins méritantes comme celle des médecins...

En somme, je tiens à répéter en finissant que le devoir d'assistance sociale est un devoir qui s'impose aux individus; les individus n'ont pas le droit de se désintéresser de la question sous prétexte que c'est l'affaire de l'État et non la leur. Sans doute l'État a une grande mission à remplir par ses lois et par son administration; mais l'individu doit se préoccuper de ces lois, les bien connaître et les faire connaître, les appliquer de son mieux, ne jamais opposer à leur application l'ironie, la résistance ou même l'indifférence. De plus, pour une œuvre aussi complexe et délicate que celle de l'assistance sociale, les lois et les administrations publiques ne sont pas assez souples pour suffire à la tâche :

il faut que les individus ajoutent à leur aide et à leur participation individuelle, l'aide et l'aide active et féconde des groupements, des associations...

Il faut que *tous* les hommes considèrent l'assistance sociale non comme une gêneuse et une ennemie, mais comme leur œuvre, leur chose personnelle : *tout homme est en situation d'en assister un autre,* quelque modeste et humble que soit sa propre situation. Voilà pourquoi l'*enseignement de la morale sociale* est le plus important de tous et doit être fait et répété à tous les hommes sans exception.

L'assistance sociale comprend deux parties également importantes : 1° l'assistance aux bien portants et la protection préventive de la santé publique; 2° l'assistance aux malades et l'assistance médicale.

2. L'assistance aux bien portants et la protection prophylactique de la santé publique.

Je grouperai cette grosse question de l'*assistance aux bien portants* (que je peux simplement indiquer dans un livre comme celui-ci) autour des quatre chefs suivants : la protection de la santé publique, la protection des enfants en bas âge, la protection des familles nombreuses, l'hygiène professionnelle.

A. Protection de la santé publique contre les maladies exotiques et les maladies autochtones. — La santé publique doit être protégée contre deux espèces de maladies : les maladies *exotiques* ou venues de l'extérieur et les maladies *autochtones* ou développées dans le pays lui-même. La lutte contre les premières est particulièrement importante parce qu'elle peut être *très efficace* contre un danger *extrêmement redoutable*.

L'histoire de la genèse du choléra de 1865, contée par Henri Monod, est bien instructive à ce point de vue.

« Des pèlerins musulmans apportent le choléra dans le Hejdaz, à la Mecque. Un navire anglais, le *Sydney*, équipé pour porter 500 à 600 pèlerins, en embarque 2000. Une dizaine de passagers meurent du choléra pendant la traversée. Le capitaine fait jeter les cadavres à la mer et, le 19 mai, arrivé à Suez, il déclare que les décès sont dus à des maladies ordinaires, non contagieuses. Sur cette déclaration, la libre pratique est accordée. Le 21, le choléra éclate à Suez; le capitaine et sa femme sont parmi les victimes. Le 23, un cas de choléra est observé dans un convoi de pèlerins se rendant de Suez à Alexandrie. De 12 à 15000 pèlerins, venant d'un foyer cholérique, portant le choléra avec eux, traversent l'Égypte par le chemin de fer. Ils touchent Alexandrie. Le 2 juin, un cas de choléra y éclate; le 5 juin, deux autres; en 3 mois, le choléra fait plus de 60000 victimes. La panique s'empare des étrangers : ils s'enfuient à travers le monde. Alors c'est une explosion. L'Égypte, par des paquebots dont aucune prescription n'entrave la marche, lance dans toutes les directions des tentacules empoisonnés; celui-ci porte le mal à Beyrouth, celui-là à Chypre, un autre en Crète, un autre à Ancone, d'où il descend sur Naples, un autre à Marseille, un autre à Barcelone, un autre à Malte et à Gibraltar. De chacun de ces points, il pénètre dans l'intérieur des terres; par centaines de mille, il fauche les existences; il atteint l'Angleterre où il fait plus de 14000 victimes. L'Europe est remplie de souffrances, de ruines et de larmes, qui, toutes, ont une source unique : la déclaration fausse qu'a faite le 19 mai 1865 le capitaine du *Sydney*... » Le pauvre capitaine n'était pas le seul coupable de cette épouvantable diffusion du fléau. Mais l'exemple est douloureusement typique pour montrer l'importance du danger causé par le mépris du devoir de protection de la santé publique et

l'étendue de la répercussion des fautes d'un individu ou de quelques individus.

Pour lutter efficacement contre les maladies exotiques, la France n'a qu'une vieille loi : du 3 mars 1822. Cette loi a le grand avantage de ne rien préciser au sujet des mesures particulières à prendre dans tel ou tel cas. Pensant avec raison que les progrès de la science pourraient modifier la nature de ces mesures, cette loi s'est contentée de promulguer « le droit pour le gouvernement de prendre, en cas de péril, les dispositions nécessitées par les circonstances ». Et ainsi, on a pu ultérieurement utiliser les progrès magnifiques qu'a faits en effet l'hygiène scientifique et, sans avoir besoin d'une nouvelle loi, on a, par sept décrets successifs (du 7 août 1822 au 4 janvier 1896), modifié, transformé et rendu bien plus efficace la défense contre les maladies exotiques.

La loi de 1822 organisait « le système des patentes et de l'arraisonnement des navires, la défense de nos ports contre les provenances des pays, habituellement ou temporairement, contaminés ». En fait, jusqu'aux applications générales des doctrines de Pasteur, la seule arme de défense pratique contre les maladies importées était les *quarantaines*; et, encore en 1874, la Conférence sanitaire internationale de Vienne répondait « non » à cette question : « connaît-on des procédés de désinfection grâce auxquels le principe générateur du choléra peut sûrement être détruit ».

Aujourd'hui, dans toute la période contemporaine, on répond « oui » à cette question ; on connaît bien la nature animée des germes infectieux, leurs vecteurs divers, les moyens de tuer ces germes et de détruire ces vecteurs... et on préfère cette désinfection aux quarantaines, qui ont rendu des services incontestables (elles ont préservé Marseille de la peste de 1721 à 1825), mais qui sont très incomplètement efficaces, surtout parce qu'elles sont basées sur la durée supposée de l'incubation des maladies contagieuses,

alors qu'il faudrait les baser sur la durée de la vie des microbes pathogènes ; ce qui est tout autre.

Quand des cas de choléra se sont développés pendant une navigation, il ne suffit pas de jeter les cadavres à la mer et d'attendre le temps nécessaire pour voir éclater les cas en incubation actuelle : les microbes restent sur les vêtements, les parois du navire, les animaux qui le peuplent... Sur ces porteurs de germes la quarantaine ne peut rien ; seule, la désinfection totale et complète est efficace. Aussi le règlement du 4 janvier 1896 a-t-il, « comme l'a très bien expliqué le professeur Proust, inspecteur général des services sanitaires, substitué à la quarantaine obligatoire la désinfection obligatoire et l'isolement facultatif ».

« La désinfection, qui tue les microbes, dit Monod, est un moyen certain, scientifique, de s'opposer à la diffusion des germes pathogènes. A elle seule, faite rigoureusement, elle suffit, puisqu'elle détruit la cause du mal à mesure qu'elle se produit. Sans elle, toutes les autres précautions peuvent se montrer inutiles. » Je souscris volontiers à ce dernier membre de phrase : *la désinfection est nécessaire*. Mais je ne crois pas qu'elle soit *suffisante* « à elle seule ».

Même absolument rigoureuse, la désinfection ne peut pas atteindre les microbes déjà installés dans des organismes humains en période d'incubation. Des porteurs de germes, non malades, peuvent être désinfectés ; mais, pour ceux qui sont en incubation de la maladie, il faut attendre que l'explosion symptomatique (invasion) révèle leur existence. Donc à la désinfection générale et rigoureuse de tout (personnes, animaux et objets) il faut joindre un isolement suffisant pour laisser aux cas en incubation le temps de se révéler.

Contre les maladies *autochtones* la lutte est peut-être moins brillante et moins saisissante ; mais elle n'est pas moins utile, parce que, là, il s'agit « de maladies, qui, chaque

année, à chacun de nos foyers, prélèvent un lourd tribut de mortalité ».

Avant 1902, la législation sanitaire n'existait pour ainsi dire pas, dit Henri Monod, dans la patrie de Pasteur; ou plutôt elle se réduisait à deux textes peu opérants.

Le premier est une loi du 13 avril 1850 « relative à l'assainissement des logements insalubres », dont le grand défaut fut signalé, dès le début par Théophile Roussel : « les conseils municipaux sont libres d'exécuter la loi ou de ne pas l'exécuter... avec une telle loi, que faites-vous? assurément vous ne faites rien. Si vous ne donnez pas à la loi un caractère impératif, soyez assurés que, dans la plupart des communes, personne ne saisira le conseil municipal; la question ne sera pas même discutée... Avec la faculté pour les municipalités de faire ou de ne rien faire, il y a pleine certitude que rien ne sera fait. » C'est ce qui est arrivé.

Le second texte est l'article 97 de la loi du 5 avril 1884 sur l'organisation municipale : « La police municipale a pour objet d'assurer le bon ordre, la sûreté et la salubrité publiques. Elle comprend notamment : ... 4° le mode de transport des personnes décédées, les inhumations et exhumations... ; 5° l'inspection... sur la salubrité des comestibles exposés en vente; 6° le soin de prévenir, par des précautions convenables, et celui de faire cesser, par la distribution des secours nécessaires, les accidents et les fléaux calamiteux, tels que... les maladies épidémiques ou contagieuses, les épizooties, en provoquant, s'il y a lieu, l'intervention de l'administration supérieure... »

Cette loi a été, elle aussi, inopérante parce qu'elle n'était pas assez impérative et coercitive, ne prévoyait pas et n'attribuait pas les dépenses nécessaires, ne donnait aucune autorité au maire pour contraindre les individus... Le préfet, le Conseil d'hygiène, le médecin des épidémies, l'État lui-même ne peuvent donner que des conseils platoniques...

Et cependant, fait remarquer Henri Monod, l'utilité de mesures sanitaires efficaces était plus marquée en France que partout ailleurs. Si on compare la courbe de la mortalité à la courbe de la natalité dans notre pays, on voit que les deux courbes vont, d'année en année, à la rencontre l'une de l'autre ; elles arrivent à se confondre et même pendant 5 années (1890, 1891, 1892, 1895, 1900) la mortalité a été supérieure à la natalité.

Le taux de la mortalité en France a donc une réelle influence sur la dépopulation de notre pays, dépopulation qui se marque par les douloureux chiffres suivants : de 1891 à 1900, la population a augmenté, par mille habitants, de 138 en Allemagne, 116 en Angleterre, 107 en Italie, 103 en Autriche et 6 en France.

Il est donc urgent de diminuer le plus possible notre taux de mortalité et, pour cela, les lois sanitaires ont une grande importance : « l'exemple de l'Angleterre à cet égard est frappant » ; à partir de 1875 (*public health Act*) la mortalité a baissé d'une manière absolument remarquable. « Le même résultat s'est produit en Allemagne, en Italie, en Belgique, dans l'Amérique du Nord, dans presque tous les États civilisés. »

Henri Monod conclut : « si, dans notre pays, nous réussissions à abaisser la mortalité de 3 par mille habitants — diminution moindre que celle que l'hygiène publique a obtenue à Paris — nous éviterions 120 000 décès par an. L'on compte au moins 10 maladies par une mort. On épargnerait donc chaque année au peuple de France 1 200 000 maladies et 120 000 morts. Supputez ce que de tels chiffres, dans leur impossibilité, représentent de souffrances physiques, de douleurs morales, de séparations cruelles, de ruines matérielles... » Voilà ce que s'est efforcé de réaliser, au moins en partie, la loi du 15 février 1902, dont la première idée a été lancée à l'*Association française pour l'avancement des Sciences* par le docteur Armaingaud en 1872 et qui a été

discutée au Parlement du 31 octobre 1891 au 15 février 1902.

Dès le premier article de la loi apparaît l'obligation légale de se conformer aux dispositions, que les textes cités plus haut laissaient en quelque sorte facultatives.

« *Article premier.* — Dans toute commune, le maire est *tenu,* afin de protéger la santé publique, de déterminer, après avis du Conseil municipal et sous forme d'arrêtés municipaux portant règlement sanitaire : 1° les précautions à prendre en exécution de l'article 97 de la loi du 5 avril 1884 pour prévenir ou faire cesser les maladies transmissibles... ; 2° les prescriptions destinées à assurer la salubrité des maisons et de leurs dépendances, des voies privées, closes ou non à leurs extrémités, des logements loués en garni et des autres agglomérations quelle qu'en soit la nature, notamment les prescriptions relatives à l'alimentation en eau potable ou à l'évacuation des matières usées. »

Pour préciser les maladies auxquelles sont applicables les dispositions de cette loi (déclaration à l'autorité publique et désinfection), l'article 4 prévoit un décret du Président de la République rendu sur le rapport du ministre de l'Intérieur après avis de l'Académie de médecine et du comité consultatif d'hygiène publique de France. Ce décret du 10 février 1903 indique comme « maladies pour lesquelles la déclaration et la désinfection sont obligatoires » : 1° la fièvre typhoïde ; 2° le typhus exanthématique ; 3° la variole et la varioloïde ; 4° la scarlatine ; 5° la rougeole ; 6° la diphtérie ; 7° la suette miliaire ; 8° le choléra et les maladies cholériformes ; 9° la peste ; 10° la fièvre jaune ; 11° la dysenterie ; 12° les infections puerpérales et l'ophtalmie des nouveaux-nés, lorsque le secret de l'accouchement n'a pas été réclamé ; 13° la méningite cérébro-spinale épidémique[1] : — et comme

1. Un décret du 28 septembre 1916 ajoute à cette liste : 14° la poliomyélite antérieure aiguë.

« maladies pour lesquelles la déclaration est facultative » : A. la tuberculose pulmonaire ; B. la coqueluche ; C. la grippe ; D. la pneumonie et la broncho-pneumonie ; E. l'érysipèle ; F. les oreillons ; G. la lèpre ; H. la teigne ; I. la conjonctivité purulente et l'ophtalmie granuleuse.

On a beaucoup discuté partout — et récemment à l'Académie de médecine — l'inscription de la tuberculose dans le second groupe de maladies ; beaucoup de bons esprits voudraient que la déclaration en soit obligatoire. Nous verrons dans le chapitre suivant que rien ne doit être négligé pour rendre plus efficace la lutte contre cet épouvantable fléau social qu'est la tuberculose. Il ne faut donc pas s'arrêter à la crainte que la déclaration obligatoire de la tuberculose soit une mesure vexatoire : ceci ne serait pas une raison suffisante pour écarter la mesure si elle devait être réellement efficace. Malheureusement, je crois que cette mesure est absolument irréalisable et n'aurait aucune efficacité pour arrêter les progrès constants de la tuberculose.

La raison en est que la tuberculose est une maladie chronique (pouvant durer des années) et une maladie dans laquelle les malades sortent et se promènent (par ordre). Or, la déclaration obligatoire n'est utile que pour aboutir à l'isolement et à la désinfection. Comment isoler un tuberculeux ? A quel moment devra-t-on faire (et surtout à quel intervalle de temps devra-t-on refaire) la désinfection ? Toutes les maladies à déclaration obligatoire sont aiguës ; le malade peut être isolé et on sait le moment où la désinfection doit être faite avant que le malade reprenne la vie en commun. Rien de semblable ne peut être fait pour la tuberculose.

Certainement la déclaration obligatoire de la tuberculose ne serait pas faite et il est très mauvais qu'une loi contienne des dispositions dont on prévoit l'inobservation : c'est d'un mauvais exemple pour les autres dispositions de cette loi à des autres.

J'aime donc mieux la disposition actuelle de la loi qui *permet* la déclaration de la tuberculose quand le médecin juge que la famille ne peut pas ou ne veut pas prendre les précautions nécessaires que nous étudierons au paragraphe de la lutte contre la tuberculose.

Vient ensuite la question de savoir qui est tenu de faire la déclaration. L'article 5 de la loi porte que c'est « tout docteur en médecine, officier de santé ou sage-femme qui constate l'existence » de la maladie. L'arrêté du 10 février 1903 porte que la déclaration est faite simultanément au maire et au préfet ou au sous-préfet (à Paris au préfet de police) « à l'aide de cartes-lettres détachées d'un carnet à souches qui portent nécessairement la date de la déclaration, l'indication du malade et de l'habitation contaminée, la nature de la maladie désignée par un numéro d'ordre suivant la nomenclature inscrite à la première page du carnet. Elles peuvent contenir en outre l'indication des mesures prophylactiques jugées utiles ; des carnets sont mis gratuitement à la disposition de tous les docteurs en médecine, officiers de santé et sages-femmes. »

Les médecins ont beaucoup résisté à l'application de cet article de loi ; en fait, ils ont tort et j'estime que tous les médecins doivent loyalement obéir à cet article de la loi (comme à toutes lois non en opposition avec leur conscience). Mais je proclame aussi que les médecins ont eu — et ont peut-être encore dans certains endroits — de bonnes raisons pour s'abstenir.

Ils ne peuvent pas invoquer la violation du secret professionnel. La loi qui consacre le secret professionnel (article 378 du Code pénal) peut en étendre l'obligation au maire et au préfet auxquels on fait la déclaration. Un peu plus sérieuse est l'objection tirée de la crainte qu'ont certains médecins de mécontenter les clients et de perdre leur confiance par une déclaration qui leur déplait : toute sérieuse

qu'elle est, cette considération ne suffit pas pour autoriser le médecin à violer la loi. Mais j'ajouterai qu'il y aurait un moyen très simple de supprimer cette objection chez les timorés : c'est d'ajouter à la loi une disposition qui obligerait simultanément le médecin et la famille à faire la déclaration. La famille ne pourrait plus reprocher au médecin sa déclaration alors qu'elle serait légalement tenue à la faire, elle aussi, de son côté.

La seule véritable objection — dont la valeur diminue heureusement tous les jours — est celle-ci : je comprends, dit le médecin, que vous m'obligiez à déclarer une maladie à l'autorité si celle-ci est parée à répondre immédiatement à cette déclaration ; mais, tant que l'administration n'est pas organisée pour opérer la désinfection totale partout où elle est nécessaire, pourquoi obliger à une déclaration inefficace, inutile et purement vexatoire ?

Ceci est très juste : on a trop oublié que les divers articles d'une loi sont obligatoires au même moment. Or, dans la loi du 15 février 1902, si l'article 5 porte que la déclaration est obligatoire pour le médecin, l'article 7 porte que, pour les mêmes maladies, « la désinfection est obligatoire... dans les villes de 20000 habitants et au-dessus, par les soins de l'autorité municipale, suivant les arrêtés du maire, approuvés par le préfet, et, dans les communes de moins de 20000 habitants, par les soins d'un service départemental ». On a trop oublié que ces deux articles devaient entrer en jeu au même moment et qu'il était ridicule d'exiger l'exécution de l'article 5, dans les endroits où rien n'était organisé encore pour l'exécution de l'article 7.

Trop de personnes ont cru, sur la foi des administrations, que, si la loi pour la protection de la santé publique n'avait pas donné d'emblée tout ce qu'elle doit donner, c'était la faute exclusive des médecins. C'était souvent la faute de l'administration. — On peut espérer que dorénavant chacun

remplira son devoir et la loi donnera tout le bien qu'on est en droit d'en attendre.

« Article 6. — La vaccination antivariolique est obligatoire au cours de la première année de la vie, ainsi que la revaccination au cours de la onzième et de la vingt-et-unième année. — Les parents ou tuteurs sont tenus personnellement à l'exécution de ladite mesure... »

Il faudra maintenant ajouter un paragraphe pour rendre obligatoire la vaccination antityphique (déjà obligatoire dans l'armée). Une différence est à noter ici : il faudra, dans chaque cas particulier, laisser le médecin juge de l'opportunité de cette vaccination après examen préalable du sujet.

Je n'ai pas à insister sur les mesures que devront prendre, une fois la déclaration faite, le maire et le bureau d'hygiène dans les villes de plus de 20000 habitants, le sous-préfet et le médecin des épidémies dans les villes de moins de 20000 habitants, pour assurer : 1° l'isolement du malade ; 2° la désinfection de tous les objets qui risquent d'être souillés par lui. — On en trouvera le détail, soit dans la loi elle-même, soit dans le commentaire, déjà cité, d'Henri Monod.

Je ferai simplement remarquer que la loi ne fait pas de différence entre les diverses maladies dont la déclaration est obligatoire ; il est cependant nécessaire d'en faire une entre le choléra et la peste d'un côté, la fièvre typhoïde et la rougeole de l'autre ; la rigueur de l'isolement notamment devra être bien différente dans ces deux groupes de maladie.

Ceci prouve combien les conseils médicaux sont journellement indispensables à l'autorité publique pour tous les détails de l'application de la loi.

Je n'insiste pas non plus sur tout le chapitre II « mesures sanitaires relatives aux immeubles » (articles 11 à 18). On pourrait en rapprocher utilement la question si importante des *habitations à bon marché* (loi du 30 novembre 1894 complétée par la loi du 12 avril 1906)...

B. La protection des enfants en bas âge. — A côté de la protection générale de la santé publique ou plutôt comme partie importante de cette protection, il faut signaler à part la *protection des enfants en bas age,* dont j'ai déjà parlé plus haut à propos des moyens employés pour diminuer la mortalité infantile.

Pour être vraiment efficace, la *puériculture* (Caron 1866), dont on a tant parlé dans ces dernières années, ne doit pas seulement, comme dit justement Marfan, s'appliquer « à la période qui suit la naissance, mais encore à celle de la gestation et à celle qui précède la procréation ; elle doit même s'appliquer au moment de la procréation. La puériculture devra donc s'inspirer d'abord des principes de l'*eugénique* de Francis Galton et de l'*eugennetique* de Pinard. Galton a donné le nom d'eugénique à la science qui étudie les facteurs d'amélioration ou de décadence de la race et recherche ceux qui peuvent être soumis à un contrôle social et à des mesures législatives ; c'est une science très vaste qui comprend, entre autres choses, toute la question de l'hérédité. Pinard a proposé de réserver le mot d'eugennetique (ευ, bien ; γεννχω, j'engendre) à une branche de l'eugénique : l'étude des conditions qui doivent présider à une bonne procréation ; c'est l'application de l'eugénique à la fonction de reproduction ».

Le premier devoir social de ce groupe est l'assistance aux femmes enceintes et récemment accouchées : car la puériculture commence dans la vie intrautérine. « On admet, dit Marfan, que pour éviter la naissance prématurée et par suite la venue au monde d'un enfant débile, il faut que la femme en état de gestation ne se fatigue pas, qu'elle soit soustraite aux effets de tout traumatisme, particulièrement du traumatisme sexuel, qu'elle soit soumise à une surveillance médicale pour que puissent être conjurés les effets de la syphilis et de l'auto-intoxication gravidique ». De plus, il ne faut pas que la femme soit

obligée d'aller au travail immédiatement après l'accouchement... Quelques dispositions de loi, récemment et tardivement prises, et surtout de nombreuses œuvres diverses assurent partiellement cette assistance, en accusent en tous cas le principe.

Ensuite il faut prêcher et faciliter l'allaitement du nouveau-né au *sein maternel,* dont nous avons déjà dit plus haut que c'était le principal moyen de diminuer la mortalité infantile.

Tout en reconnaissant bien haut les progrès scientifiques, faits dans ces derniers temps, par l'allaitement artificiel, Marfan proclame, encore tout récemment, l'infinie supériorité de l'allaitement maternel. « Nous devons donc lutter, conclut-il, pour répandre l'allaitement maternel ; nous devons soutenir, suivant l'expression de Pinard, le droit de l'enfant à sa mère.

Les principales causes qui détournent les mères de nourrir leurs enfants (et aussi de se soustraire aux devoirs de la puériculture en général) sont : « l'indifférence, l'égoïsme, la misère, le travail professionnel des femmes, l'ignorance ». En dehors de l'enseignement moral qui reste, ici comme pour tous les devoirs, la principale et la plus importante ressource, la loi et les œuvres s'efforcent de remédier le plus possible au péril grave qui résulte de l'inobservation de cet impérieux devoir social ».

Dans cet ordre d'idées, Marfan cite : « la loi sur le repos des femmes en couches (loi de P. Strauss), les mutualités maternelles fondées à Paris par Félix Poussineau, la distribution de secours aux mères nourrices par l'assistance publique et diverses œuvres de charité privées, les asiles temporaires ou permanents pour les mères nourrices, asiles, où, comme le fait maintenant la Pouponnière, on réalise ce que j'appelle l'allaitement mutuel, les restaurants gratuits pour mères nourrices d'où sont issues les cantines maternelles, l'article 8 de la

loi Roussel[1] » (dont je vais reparler), » les crèches garderies et les chambres d'allaitement dans les usines et ateliers, les consultations de nourrissons »...

La loi du 23 décembre 1874 (loi Roussel), dont je viens de citer un article, a marqué un très réel et très grand progrès pour la protection des enfants du premier âge et en particulier des nourrissons. J'entends : des enfants non nourris au sein maternel.

L'article premier proclame le principe et résume le but de la loi : « tout enfant, âgé de moins de deux ans, qui est placé, moyennant un salaire, en nourrice, en sevrage ou en garde hors du domicile de ses parents, devient, par ce fait, l'objet d'une surveillance de l'autorité publique, ayant pour but de protéger sa vie et sa santé ». Voilà le devoir social posé avec son obligation légale.

Je n'ai pas à détailler les mesures édictées par la loi pour remplir pratiquement le but qu'elle se propose. Il suffit d'en connaître le principe et de savoir les très bons effets que son application, même imparfaite et incomplète, a déjà obtenus pour la diminution de la mortalité infantile. Partout où la loi Roussel est bien et consciencieusement appliquée, la mortalité infantile s'est rapidement abaissée d'une manière très sensible. « Il y aurait donc lieu de demander que la loi Roussel fût appliquée sérieusement dans toutes les régions ; elle devrait en outre être complétée », ajoute Budin : « il est à désirer que la protection de la loi s'étende à tous les enfants confiés, avec ou sans salaire, à des personnes autres que les mères, et aussi à tous ceux dont les mères, au moment de leur accouchement, auront reçu un secours public ».

1. Article 8. — ...Toute personne, qui veut se placer comme nourrice sur lieu, est tenue de se munir d'un certificat du maire de sa résidence, indiquant si son dernier enfant est vivant et constatant qu'il est âgé de sept mois révolus ou, s'il n'a pas atteint cet âge, qu'il est allaité par une autre femme remplissant les conditions qui seront déterminées par le règlement d'administration publique prescrit par l'article 12 de la présente loi...

C. La protection des familles nombreuses. — On peut rattacher encore au même groupe le devoir qu'a la société de protéger les familles nombreuses : c'est bien là une forme du devoir social de puériculture.

Chez les Romains, les pères de famille *ayant trois enfants* ou davantage étaient qualifiés à recevoir des lots des domaines impériaux en Campanie. « 20000 furent ainsi pourvus ». Auguste édicta une loi Julia et Pappia Popa (du nom des deux consuls *célibataires* de cette année-là) qui réduisait la faculté d'hériter des célibataires et des personnes sans enfants.

A l'instigation de Colbert, Louis XIV signa, en 1666 et 1667, deux édits qui promettaient une pension de 1000 livres à toutes les familles qui avaient 10 enfants et de 2000 à celles qui en avaient 12. — La loi d'Auguste était plus pratique que ces édits visant une prolificité impossible à réaliser.

On a proposé des impôts sur les célibataires et les hommes sans enfants. — Il semble que l'espoir d'un avantage serait plus efficace que la peur d'une punition. D'ailleurs, en France, on ne doit pas tant chercher à multiplier les mariages qu'à en accroître la fécondité.

Je signale, sans insister, les desiderata signalés aux lois successorales, dont j'ai déja parlé.

L'allègement de certains impôts serait une disposition efficace, plus facile à réaliser, pour la protection des familles nombreuses : impôt sur les loyers par exemple. L'appréciation de la valeur locative pour la fixation de l'impôt mobilier serait différente pour les ménages sans enfants et pour les ménages avec enfants, en tenant compte du nombre de ceux-ci. Ce principe est bien admis depuis 1910 à Paris ; mais l'application pourrait en être remaniée. Leroy-Beaulieu propose que la déduction de la valeur locative par personne à la charge du contribuable soit portée à 100 francs sans limite pour le total : « il en résulterait qu'un ménage

parisien avec 6 enfants à sa charge aurait droit à une déduction de la valeur locative de 850 francs; avec 10 enfants, la déduction de la valeur locative, avant l'établissement de l'impôt sur les loyers, serait de 1250 francs ».

A l'appui de cette forme d'encouragement aux familles nombreuses Bertillon pose les deux principes suivants: 1° le fait d'élever un enfant doit être considéré comme une forme de l'impôt; 2° pour que cet impôt soit acquitté par une famille, il faut qu'elle élève trois enfants.

On propose ensuite (ceci paraît bien intentionné mais bien peu pratique) que toutes les faveurs, dont dispose l'État, soient réservées aux familles nombreuses: toutes les situations privilégiées et les subventions de toute sorte qu'elles comportent, notamment les bourses de l'instruction publique à tous les degrés. Les facilités et dégrèvements accordés aux habitations à bon marché pourraient ne s'appliquer qu'aux habitations des familles nombreuses ou tout au moins normales c'est-à-dire ayant au moins trois enfants. Dans les administrations publiques, il faudrait favoriser l'entrée et l'avancement des pères de trois enfants ou plus — toutes choses égales d'ailleurs au point de vue du mérite et des titres spéciaux... On a même proposé de donner à toute cette protection des familles nombreuses « une véritable consécration nationale » en octroyant « le suffrage plural aux pères de familles normales ». Leroy-Beaulieu a beaucoup insisté sur ce fait que les États modernes ont, pour influer sur la natalité, un moyen que ne possédaient pas au même degré les États anciens et il a montré l'efficacité sérieuse qu'aurait « la réserve absolue des fonctions publiques aux seuls membres des familles normales ». J'avoue que je trouve la formule un peu exagérée et je crois qu'en l'appliquant au pied de la lettre la France se serait privée et se priverait d'un grand nombre de fonctionnaires de la plus haute valeur et utilité sociales, du haut en bas de la hierarchie... Mais il serait urgent que les administrations montrent

une bienveillance toute particulière aux membres des familles normales, alors que trop souvent c'est au contraire de l'hostilité qu'elles leur témoignent.

On a proposé aussi de donner aux pères de familles nombreuses certaines immunités militaires. Il est certain qu'il ne s'agit pas du service actif et du service en temps de guerre. Mais on a montré dans la guerre actuelle que, tout en appelant tout le monde, on peut, dans la sériation des appels et dans la désignation du lieu de mobilisation, tenir, dans une certaine limite, compte du nombre des enfants que le soldat laisse à la charge de sa femme. La loi sur les allocations aux femmes de mobilisés tient également compte de cet élément. Enfin Leroy-Beaulieu propose l'établissement de primes d'État à la natalité du troisième enfant et de chaque enfant au delà...

Dans toute cette campagne, l'État pourrait être aidé et même précédé par les associations, sociétés de secours mutuels, grands établissements de commerce et d'industrie... Ce qu'il faut obtenir, c'est que, dans les préoccupations de tous, la question de la repopulation et des encouragements aux familles normales et nombreuses figure en toute première ligne.

D. L'hygiène industrielle et professionnelle (protection des ouvriers). — Parmi tous les devoirs sociaux des individus en société vis-à-vis des individus composant la société et parmi les périls corrélatifs à l'inobservation de ces devoirs, il n'en est pas de plus important que le devoir d'observer socialement les règles de l'hygiène industrielle et professionnelle et le grave péril corrélatif à l'inobservation de ce devoir par une société.

Rien ne démontre mieux cette importance et l'étendue de la question de la protection sociale des industries et des professions que l'article 1er de la loi du 12 juin 1893 (complétée par la loi du 11 juillet 1903) concernant l'hygiène et la sécurité des

travailleurs : « sont soumis aux dispositions de la présente loi les manufactures, fabriques, usines, chantiers, ateliers, laboratoires, cuisines, caves et chais, magasin, boutiques, bureaux, entreprises de chargement et de déchargement et leurs dépendances, de quelque nature que ce soit, publics ou privés, laïques ou religieux, même lorsque ces établissements ont un caractère d'enseignement professionnel ou de bienfaisance ».

Dans ces établissements, qui doivent (article 2) être tenus dans un état constant de propreté et présenter les conditions d'hygiène et de salubrité nécessaires à la santé du personnel — qui n'a quelque intérêt comme patron ou comme ouvrier, en tous cas comme concitoyen ?

Tout le monde a donc le devoir obligatoire de connaître et d'appliquer la science, qui, sous le nom d'hygiène industrielle, « étudie la préservation de la santé du personnel dans les établissements de l'industrie et du commerce », qui sont soumis à l'inspection du travail par la loi indiquée ci-dessus du 12 juin 1893 et tout le monde doit connaître et comprendre le péril social que font courir tous les individus qui méconnaissent et ne remplissent pas ce devoir.

« Le fondement de l'hygiène industrielle est l'étude des *maladies professionnelles*, notamment celles qui atteignent les ouvriers dans les industries insalubres et infectantes » et son objet est la prophylaxie[1] de ces maladies, la protection de l'homme contre ces maladies professionnelles : causées par les poussières (pneumoconioses...), dermatoses professionnelles (d'origine minérale, végétale, animale), maladies toxiques (saturnisme, hydrargirisme, arsénicisme, sulfhydrisme...) ou par hautes températures (verriers, fondeurs) ou hautes pressions (caissons, scaphandriers), maladies des mineurs, maladies professionnelles

1. Dans ce chapitre je ne parle que des devoirs sociaux de prophylaxie ; dans le suivant (paragraphe des accidents du travail), je parlerai des devoirs sociaux d'assistance aux sujets atteints de maladies professionnelles.

infectantes (ankylostomiase, charbon, tuberculose, morve, syphilis).

D'une manière générale, on doit poursuivre l'*assainissement du travail*: « dans la plupart des industries insalubres, l'hygiène des ouvriers peut être grandement améliorée en observant certaines mesures de précaution : propreté corporelle des ouvriers, propreté de l'atelier, évacuation directe des poussières, des vapeurs, des buées... un grand nombre de procédés insalubres peuvent être abandonnés et remplacés par des méthodes inoffensives. Les métaux toxiques notamment ont de nombreux succédanés et nous rappelons ceux du plomb, de l'arsenic et du mercure... »

Le point important — et c'est le seul que nous avons voulu mettre en lumière dans ce chapitre — c'est que toutes ces lois biologiques de la protection de la santé publique, de la protection des enfants en bas âge, des familles nombreuses et des ouvriers dans leur profession... ne sont pas seulement des lois civiles écrites par la volonté des nations civilisées dans leur code : c'est l'expression de devoirs biologiques, précis et stricts, scientifiquement établis, dont l'observation s'impose obligatoirement à tous les hommes (devoirs sociaux) et dont l'inobservation crée un péril social de la plus haute gravité.

CHAPITRE XIX

LES DEVOIRS D'ASSISTANCE ET DE DÉFENSE SOCIALES ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS *(suite)*. — L'ASSISTANCE AUX MALADES.

1. L'assistance aux malades. Principes généraux. — 2. L'assistance publique, l'assistance médicale gratuite, l'assistance aux vieillards, aux infirmes et aux incurables. — 3. La lutte contre la tuberculose. — 4. Les accidents du travail. — 5. Les maladies professionnelles.

1. L'assistance aux malades. Principes généraux.

J'ai déjà cité, dans le chapitre précédent l'article 1er de la loi du 15 juillet 1893 qui consacre et proclame le devoir qu'a la société d'assister et de soigner ses malades : « tout Français malade, privé de ressources, reçoit gratuitement de la commune, du département ou de l'État, suivant son domicile de secours, l'assistance médicale à domicile ou, s'il y a impossibilité de le soigner utilement à son domicile, dans un établissement hospitalier... »

Cette déclaration de principe est répétée et complétée dans l'article 1er de la loi du 14 juillet 1905 : « tout Français, privé de ressources, incapable de subvenir par son travail aux nécessités de l'existence et, soit âgé de plus de soixante-dix ans, soit atteint d'une infirmité ou d'une maladie reconnue incurable, reçoit, aux conditions ci-après, l'assistance instituée par la présente loi. »

Ce devoir, ainsi proclamé, de l'assistance aux malades est extrêmement complexe et nécessite, de la part d'une société jalouse de son avenir et de sa prospérité, un grand nombre de mesures de tout ordre. Pour donner une idée de cette

complexité et en même temps de l'importance de cette grave question de l'assistance sociale aux malades, j'envisagerai successivement : l'assistance publique, l'assistance médicale gratuite et l'assistance aux vieillards, aux infirmes et aux incurables; — la lutte contre la tuberculose; — les accidents du travail; — les maladies professionnelles.

2. L'assistance publique, l'assistance médicale gratuite et l'assistance aux vieillards, aux infirmes et aux incurables.

On connaît l'organisation, déjà ancienne, de *l'assistance publique* c'est-à-dire de nos hôpitaux et hospices, autrefois privés; fondés, dirigés et entretenus alors par les associations religieuses ou autres, réglementés et dirigés actuellement par l'État. La loi du 7 août 1851 réglemente cette organisation.

*Article 1*er. Lorsqu'un individu privé de ressources tombe malade dans une commune, aucune condition de domicile ne peut être exigée pour son admission dans l'hôpital existant dans la commune. — *Article 3*. Les malades... indigents des communes privées d'établissements hospitaliers pourront être admis aux... hôpitaux du département désignés par le conseil général, sur la proposition du préfet, suivant un prix de journée fixé par le préfet, d'accord avec la commission des hospices et hôpitaux.

Ces hôpitaux sont administrés, dirigés et surveillés par une commission administrative (en dehors de la ville de Paris, dont l'assistance publique reste organisée par la loi du 10 janvier 1849). Cette commission administrative est composée (loi du 21 mai 1873) du maire président et de six membres renouvelables : deux de ces membres sont élus par le conseil municipal; les quatre autres sont nommés par le préfet...

Cette organisation générale de l'assistance publique a été très heureusement complétée par la loi du 15 juillet 1893

sur l'*assistance médicale gratuite,* loi dont Henri Monod a très justement dit que : « c'est une loi d'utilité sociale autant que de bienfaisance ; car une société qui n'a pas organisé l'assistance médicale ne manque pas seulement à l'humanité, elle fait preuve d'une grave imprévoyance. Une semblable imprévoyance serait sévèrement condamnée chez un chef d'industrie : que penserait-on d'une importante usine qui n'aurait pas d'atelier de réparation ? Le service d'assistance médicale est l'atelier où l'on répare le plus précieux des outillages d'une nation, l'outillage humain. C'est encore au premier chef une loi de solidarité ; car, si, pour profiter des avantages que la collectivité nous offre et en échange desquels nous devons consentir certains sacrifices, la première condition est de vivre, la condition pour en jouir pleinement est de vivre en bonne santé, de pouvoir pour cela combattre sans délai les désordres causés par la maladie, garantie qui n'est donnée aux pauvres que par l'organisation d'un service public d'assistance. » Il « résulte de constatations officielles que plus de 200 000 malades pauvres, en dehors de ceux qui auraient profité des secours facultatifs antérieurement existants, bénéficient chaque année de la loi nouvelle » ; loi en vertu de laquelle des soins gratuits sont assurés à tout Français malade privé de ressources, « ne fût-il privé de ressources que par le fait même de sa maladie ».

Cette dernière considération est extrêmement importante. Nombreux en effet et souverainement intéressants sont ceux qui ne sont pas indigents et gagnent leur vie tant qu'ils travaillent et qui sont absolument réduits à la misère le jour où la maladie les empèche de travailler. La société *doit* des soins à ces indigents aigus comme aux indigents chroniques et catalogués.

On peut, à ce point de vue, reprocher peut-être à la loi du 15 juillet 1893 de ne pas souligner cette disposition dans sa lettre comme elle l'était certainement dans l'esprit du législateur.

Le service de l'assistance médicale est assuré dans chaque commune par un bureau d'assistance (article 10). « La Commission administrative du bureau d'assistance est formée par les commissions administratives réunies de l'hospice et du bureau de bienfaisance ou par cette dernière seulement quand il n'existe pas d'hospice dans la commune. » Cette commission administrative du bureau d'assistance (article 12) « dresse, un mois avant la première session ordinaire du Conseil municipal, la liste des personnes qui, ayant dans la commune leur domicile de secours, doivent être, en cas de maladie, admises à l'assistance médicale et elle procède à la revision de cette liste un mois avant chacune des trois autres sessions ».

C'est aux membres de cette commission administrative du bureau d'assistance qu'il faut bien répéter la remarque soulignée par Henri Monod : que l'assistance médicale gratuite est due à *tout Français malade privé de ressources,* même *s'il n'est privé de ressources que pàr le fait même de sa maladie.*

Toutes les dispositions qui précèdent s'appliquent aux malades aigus et curables : en les soignant, la société se rend service à elle-même parce qu'elle s'efforce de rendre au travail et à la production sociale des malades momentanés que, seule, la maladie rend momentanément improductifs. En agissant ainsi, elle n'épuise pas tous ses devoirs envers ses membres malades : elle doit assistance et soins à ceux que la maladie éloigne *définitivement* de la production et de l'utilisation sociales. Elle doit assistance et soins même à ceux de ses membres qui sont devenus irrémédiablement inutiles à la société.

C'est à cette partie du devoir social d'assistance aux malades que répond la loi du 14 juillet 1905 « relative à l'assistance obligatoire aux vieillards, aux infirmes et aux incurables », dont j'ai cité déjà plus haut (page 461) l'article premier, assurant l'assistance à tout Français privé de res-

sources, incapable de subvenir par son travail aux nécessités de l'existence et, soit âgé de plus de soixante-dix ans, soit atteint d'une infirmité ou d'une maladie reconnue incurable.

Ce service de l'assistance aux vieillards, aux infirmes et aux incurables est organisé, dans chaque département (article 6), par le conseil général, le conseil municipal statuant d'abord sur les demandes soumises au bureau d'assistance et dressant la liste de ceux qui sont proposés à la commission départementale.

Article 19. — Les vieillards, les infirmes et les incurables ayant le domicile de secours communal ou départemental reçoivent l'assistance à domicile. Ceux qui ne peuvent être utilement assistés à domicile sont placés, s'ils y consentent, soit dans un hospice public, soit dans un établissement privé ou chez des particuliers ou enfin dans les établissements publics ou privés, où le logis seulement, et indépendamment d'une autre forme d'assistance, leur est assuré.

Article 20. — L'assistance à domicile consiste dans le payement d'une allocation mensuelle...

Article 32. — L'État contribue, par des subventions, aux dépenses de construction ou d'appropriation d'hospices nécessitées par l'exécution de la présente loi...

3. La lutte contre la tuberculose.

La lutte sociale contre la tuberculose repond d'abord au devoir de protection prophylactique des bien portants par la société et, à ce titre, aurait pu figurer dans le chapitre précédent. Mais en même temps cette lutte comprend, comme élément tout aussi essentiel, les soins à donner aux tuberculeux indigents. C'est pour cela que, pour ne pas fragmenter cette question de la plus haute importance sociale, je l'ai réservée pour ce chapitre de l'assistance aux malades.

La *lutte contre la tuberculose* est un devoir social de

premier ordre, dont il est malheureusement facile de démontrer l'importance.

Par sa fréquence et par la mortalité qu'elle entraîne, la tuberculose est un danger social très grave.

Les statistiques sont certainement bien au-dessous de la réalité parce qu'on ne simule pas et on dissimule souvent la tuberculose comme cause de la mort. Malgré cela, en ne comptant que les morts « attribuées, sur les registres de l'état civil, à la tuberculose des poumons, des méninges, du péritoine et autres organes et à la tuberculose généralisée », on arrive encore à des chiffres qui oscillent autour « de 333 morts tuberculeuses par 100 000 habitants. Une ville de cette importance enterre tous les jours un tuberculeux. Ce chiffre correspond à 1 000 victimes pour 300 000 habitants et à 100 000 pour un pays de 30 millions d'âmes. En France, où la mortalité est un peu supérieure à ce chiffre moyen, il y a de 140 000 à 150 000 morts par tuberculose tous les ans, c'est-à-dire que si cette mortalité se concentrait sur une seule ville, ce seraient des villes comme Toulouse, des départements comme le Gard, le Morbihan, la Saône-et-Loire qui, en un an, seraient vidés de toute leur population... De la comparaison des chiffres fournis par les diverses contrées de l'Europe, il résulte que la France et la Hongrie tiennent la tête pour les chiffres de mortalité, avec environ 3 300 morts tuberculeux pour 1 million d'hommes. L'Allemagne n'en perd que 2 200, la Suisse 2 000, l'Angleterre et l'Italie 13 à 1 400 » (Duclaux).

La tuberculose, ajoute Albert Robin, « est la cause de la réforme annuelle de 5 000 soldats, sans parler de ceux que les conseils de revision éliminent et de ceux qui meurent pendant leur service; dans nos hôpitaux, 25 pour 100 des lits sont occupés par des tuberculeux; sur 100 décès pris en bloc, 15 lui sont imputables; enfin les tuberculeux sont frappés dans leur descendance, puisque plus du tiers de leurs enfants succombe en bas âge et

qu'un quart de ceux qui survivent porte la marque de cette hérédité ».

La tuberculose est donc « un fléau plus menaçant que les grandes épidémies si redoutées, plus meurtrier que les cataclysmes dont les ravages jettent l'épouvante parmi les hommes. Elle est devenue, par le nombre croissant des individus qu'elle frappe, par l'effroyable mortalité qu'elle cause, un danger social qui met en jeu l'avenir même de notre race ».

La gravité de ce danger social peut être atténuée parce que : 1° la tuberculose est une maladie curable, au moins dans certaines conditions; 2° on en connaît bien l'étiologie et alors on peut, dans une certaine mesure, combattre, atténuer ou supprimer les causes du développement ou de la propagation de la maladie. Comme le dit le sous-titre du livre de Brunon, la tuberculose est une maladie *curable* et *évitable*. — Il est bon de préciser la vérité et les limites de cette proposition.

D'abord *la tuberculose est curable.*

Dès le milieu du XIXe siècle, Natalis Guillot avait montré que, dans un grand nombre d'autopsies à Bicêtre, on trouvait des tubercules guéris, alors que le sujet avait succombé à une maladie tout autre. C'était la démonstration clinique de la proposition anatomopathologique formulée par Grancher vingt-cinq ans plus tard : le tubercule est une néoplasie fibrocaséeuse qui porte toujours en soi le germe de sa guérison.

La curabilité de la tuberculose est un fait clinique certain. On a peut-être exagéré la fréquence de ces guérisons, notamment quand on a dit avec Duclaux que, « sur 100 morts de maladies autres que la tuberculose, il y en a 60 qui, tuberculeux, se sont guéris spontanément, dont les bacilles ont été tués ou au moins rendus inoffensifs, sans traitement, par les forces résistantes de l'organisme. De sorte que l'on

pourrait dire qu'au lieu d'être incurable, *la tuberculose est, au contraire, la plus facile à guérir* ».

Il est vrai que, comme dit encore Duclaux, nous « sommes tous en possession du bacille » ou plutôt nous avons, tous, le bacille à notre disposition. Mais, si l'on ne confond pas les porteurs de germes avec les malades, le nombre des tuberculeux vrais guéris diminue considérablement.

Albert Robin a insisté, et avec raison, sur « l'erreur commise en répétant à satiété par les soins de l'enseignement, des congrès, des conférences populaires et de l'affiche que la tuberculose était la plus curable des maladies chroniques ». Cette opinion est périlleuse parce qu'elle laisserait croire que la lutte curative contre la tuberculose est facile et découragerait ou rendrait moins active la lutte prophylactique qui est très importante.

Pour bien remplir son devoir dans la lutte contre la tuberculose, la société doit savoir (ce qui est vrai et bien démontré) : 1° que la tuberculose est une maladie curable ; 2° qu'elle ne guérit que dans certaines conditions particulières. Les principales de ces conditions sont résumées dans les deux propositions suivantes : 1° pour être traitée efficacement et guérir, la tuberculose doit être diagnostiquée précocement et traitée dès la première période ; 2° la tuberculose guérit ou est retardée dans son évolution dans les milieux riches ou très aisés.

Ces idées, inspiratrices de la conduite, que doit tenir la société vis-à-vis des tuberculeux, nous conduit aux *notions étiologiques* que tout le monde doit avoir sur le développement et la propagation de la tuberculose.

Pour qu'un individu devienne tuberculeux, c'est-à-dire contracte la maladie dite tuberculose, il faut d'abord qu'il rencontre des bacilles tuberculeux, que les premiers moyens de défense physiologiquement opposés à sa pénétration au niveau du revêtement extérieur (peau et muqueuses) soient vaincus, que le bacille pénètre dans les voies lymphatiques

ou dans les voies sanguines, n'y soit pas immédiatement annihilé et tué et y provoque ces réactions de défense plus ou moins rapide et plus ou moins victorieuse qui constituent la maladie.

Il y a donc deux éléments à considérer dans l'étiologie de la tuberculose : 1° l'élément extérieur à l'organisme, le bacille agent et vecteur de la propagation et de la contagion ; 2° le terrain qui est plus ou moins disposé à accueillir ou à combattre le bacille, le terrain qui est plus ou moins activement bactéricide ou bactéricole.

1. La *contagion* de la tuberculose est un vieux dogme clinique qui a été admis par les plus anciens médecins (de Galien et d'Aristote à Fracastor, van Swieten et Morgagni). « Landouzy a publié le curieux édit de Ferdinand VII d'Espagne (6 octobre 1751) ; c'est la première ordonnance royale destinée à prévenir et à protéger le public contre la contagion... Tout le monde connaît, ajoute Brunon, les règlements draconiens édictés à Naples en 1782 pour séquestrer les phtisiques, désinfecter les locaux, les meubles et les livres, punir les médecins qui ne déclareraient pas les cas de maladie ou les prêtres qui entraveraient ces mesures. Pour les médecins, c'était dix ans de bannissement. Ces règlements furent-ils jamais appliqués ? Leur sévérité même permet d'en douter. »

Cette notion de la contagiosité de la tuberculose fut abandonnée par la plupart des médecins dans la première moitié du XIX[e] siècle, notamment après les travaux retentissants de Broussais, qui niait la spécificité de toutes les maladies en général et de la tuberculose en particulier. Elle persista seulement dans les écoles où, comme à Montpellier, on avait résisté aux doctrines broussaisiennes et aussi dans le grand public (toujours en retard sur l'opinion médicale du moment), comme en témoignent les mésaventures arrivées à George Sand voyageant avec Chopin à travers les hôtelleries espagnoles.

Cette vérité clinique a réapparu, cette fois définitivement, dans le monde médical, quand Villemin démontra — le 5 décembre 1865, à l'Académie de médecine — que la tuberculose est inoculable. Après et malgré une longue discussion avec des contradicteurs éminents, la spécificité, la virulence et la contagiosité de la tuberculose étaient définitivement démontrées.

L'agent de cette contagion est découvert par Robert Koch (24 mars 1882, Société physiologique de Berlin).

Le bacille de la tuberculose se développe à une température minima de 37° à 38°; il vit dans le corps des animaux, mais aussi dans le lait, les milieux organiques et les poussières. Sa résistance aux agents extérieurs est considérable, il résiste même à la putréfaction. Dans les crachats et les cavernes des tuberculeux les bacilles sont le plus souvent vivants; d'autres sont morts, mais contiennent toujours des toxines : c'est avec des cultures mortes qua la tuberculine a été préparée

Les grandes voies de pénétration du bacille dans l'organisme humain sont l'appareil respiratoire et le tube digestif. Pour l'appareil respiratoire, le grand vecteur est la poussière qui a été mêlée à des crachats de tuberculeux. Le bacille peut pénétrer par les voies digestives sans y produire de lésion à l'entrée (Chauveau). Le lait est l'agent principal de la transmission dans ces cas (spécialement dans l'enfance, même pour des tuberculoses qui ne se sont manifestées que plus tard).

Dans l'organisme contaminé, on retrouve le bacille dans les organes. On le trouve aussi dans les crachats à une certaine période de la maladie (le diagnostic clinique doit être et est en général posé par le médecin avant l'apparition des bacilles dans les crachats). Comme l'a dit Duclaux, « le bacille de Koch est à la fois la cause et le témoin de la tuberculose ».

2. L'importance du *terrain* a été exagérée autrefois avant

la découverte de Villemin; inversement elle a été exagérément méconnue lors de la découverte de Villemin. La chose est facile à mettre en évidence à propos d'un facteur important du terrain : *l'hérédité*.

L'hérédité, dans la tuberculose, intervient sous deux formes : transmission de la maladie elle-même et transmission d'un terrain plus ou moins disposé à la maladie.

Le premier mode de transmission (transmission du bacille lui-même de la mère à l'enfant) est, en réalité, un mode de contagion. Cette hérédité parasitaire existe, mais est très rare et exceptionnelle.

La forme la plus habituelle d'hérédité tuberculeuse est la transmission à l'enfant d'un terrain prédisposé, terrain bactéricole spécifique, terrain tuberculisable. « Les enfants hérédotuberculeux n'héritent pas seulement de dystrophies patentes, dit Landouzy, mais encore d'une hérédodisposition vis-à-vis du bacille de Koch. Le fait, reconnu de tous temps, est maintenant incontesté et l'on ne diffère vraiment que sur son interprétation pathogénique ». « Tout le monde s'accorde à peu près, dit de même Albert Robin, pour nier l'hérédité directe de la tuberculose, mais personne ne met en doute que les tuberculeux fassent souvent souche de tuberculisables, puisque sur quatre phtisiques, il en est au moins un dont les parents étaient tuberculeux. »

L'hérédité, ainsi comprise et définie, est un puissant facteur du terrain tuberculisable; mais ce n'est pas le seul. Les diverses causes qui déterminent la formation de ce terrain peuvent se grouper sous deux chefs : 1° l'insuffisance de l'aération; 2° l'alcoolisme.

Voici les conclusions de Brunon sur ces deux points.

I. *Air confiné*. — 1. Une des conditions à remplir pour éviter la tuberculose, c'est d'éviter l'air confiné. Il est très probable que cet air contient un poison animal non encore isolé par la chimie. Le rôle de ce poison paraît être considérable. Il créerait une anémie spéciale prémonitoire de la

tuberculose. Cette hypothèse est corroborée par l'influence thérapeutique d'un air pur. — 2. La notion du danger d'un air confiné et de l'efficacité de l'air pur est récente. Elle remonte à moins d'un demi-siècle. Son application a fait de grands progrès dans les pays du Nord de l'Europe depuis trente ans. Elle est plus lente en France. — 3. De grandes réformes sont à faire dans l'hygiène sociale et surtout dans l'hygiène de l'enfance, par l'air et le mouvement considérés comme moyens de renforcer les résistances de l'organisme à l'agent infectieux de la tuberculose.

II. *Alcoolisme.* — D'innombrables faits démontrent qu'un des grands facteurs, dans la genèse de la tuberculose, est l'alcoolisme. Il se prépare dès l'enfance, se développe entre la quinzième et la vingt-cinquième année. Sa marche est généralement lente; sa complication la plus fréquente est la tuberculose qui frappe vers quarante ans le buveur, qu'il soit un homme robuste ou un malingre dégénéré. L'abus du vin et des eaux-de-vie est une cause de tuberculose; mais c'est surtout l'absinthisme qui doit être considéré comme le facteur principal. Il résulte de tout cela que combattre l'alcoolisme, ce serait diminuer de plus de moitié le nombre des tuberculeux... Il est une notion que le médecin devrait avoir constamment à l'esprit: dans la moitié des cas soumis à son observation, le tuberculeux est un alcoolique et souvent un fils d'alcoolique.

De tout ce qui précède, il est facile de déduire les principes qui doivent présider à la *prophylaxie* et à la *thérapeutique sociales* de la tuberculose.

A. Au point de vue *prophylactique,* j'envisagerai successivement: la préservation de l'appareil respiratoire; la préservation du tube digestif, l'hygiène générale (j'ai déjà parlé plus haut, page 449, de la déclaration obligatoire de la tuberculose, proposée par beaucoup comme moyen prophylactique, et n'y reviendrai pas).

L'agent de la contagion par les *voies respiratoires* est incontestablement la poussière qui a été mêlée à des crachats de tuberculose pulmonaire ouverte. « Tombés sur le sol ou même recueillis sur des linges, ces crachats se dessèchent sans que la vitalité du microbe qu'ils recèlent soit atteinte. Le maniement et le froissement des linges ou, quand ils sont sur le sol, le piétinement incessant, surtout dans les logis encombrés, en font de la poussière que l'agitation de l'air ou les vents peuvent porter partout. »

Il faut donc enseigner énergiquement aux personnes, même bien portantes, qu'il ne faut pas cracher partout, n'importe où. Les malade doivent cracher dans des crachoirs, bien nettoyés, aseptisés... Ce sont là des enseignements d'hygiène courante qu'on ne saurait trop répandre, tout en ne croyant pas, bien entendu, que la tuberculose sera prophylactiquement vaincue définitivement quand tout le monde crachera, non autour, mais dans des crachoirs propres.

Pour donner plus d'autorité à cet enseignement, on pourra ajouter que ces précautions sont, non illusoires, mais vraiment efficaces et qu'en les généralisant un peu à la manipulation des linges de corps du malade (draps de lit, gilets de flanelle...) on se garantit très utilement contre la contagion des tuberculeux.

Ceci est important à souligner parce que certaines personnes prétexteraient volontiers ces craintes de la contagion pour ne pas soigner convenablement les tuberculeux de leur famille. A condition d'être propre et de suivre les règles de l'hygiène (et les conseils de son médecin) chacun, non seulement doit, mais peut soigner des tuberculeux. Comme le dit encore Duclaux, le danger de la contagion « décroît rapidement à mesure que la distance augmente et que les contacts avec le malade sont plus courts. Il y a des gens qui s'inquiètent quand ils apprennent la présence d'un tuberculeux dans leur maison, qui craignent de le rencontrer dans l'escalier, etc. Ces craintes sont illusoires, et plus illusoires

encore sont celles de voir la maladie traverser la rue, aller d'un quartier dans un autre, même quand le second est sous le vent du premier ». Tout homme a à sa portée immédiate (souvent dans son propre nez) des bacilles suffisants pour le rendre tuberculeux sans avoir besoin de ceux du voisin.

Si la crainte du bacille est le commencement de la sagesse, la phobie du microbe est le commencement de la folie — quand ce n'en est pas le premier symptôme.

Ceci est, non pour infirmer, mais pour confirmer et préciser les recommandations ci-dessus : le nombre des microbes respirés n'étant pas indifférent au danger qu'ils font courir, il est utile de réduire le plus possible ce nombre des agents pathogènes.

Pour préserver le *tube digestif*, c'est évidemment sur le lait que l'attention doit se concentrer spécialement, soit pour les adultes, soit pour les nourrissons : surveillance des vaches, épreuve de la tuberculine, ébullition du lait toutes les fois qu'on n'en est pas absolument sûr... D'après Duclaux, la mortalité infantile qui pèse sur les enfants de 0 à 3 ans est due presque en entier à des infections précoces venant par cette voie. La proposition, peut-être un peu exagérée, exprime un fait, en somme, très vrai.

Enfin, tout ce que j'ai dit et répété sur le nombre des bacilles tuberculeux journellement mis à notre disposition et sur le rôle capital du terrain pour accueillir ou combattre ce germe de maladie prouve l'importance de l'*hygiène générale* personnelle de chacun.

Si on veut éviter la propagation de la tuberculose, il faut certainement diminuer le plus possible le nombre des microbes disséminés ; mais il faut aussi et surtout diminuer le plus possible le nombre des sujets tuberculisables c'est-à-dire combattre l'alcoolisme, les habitations insalubres, l'immoralité, tout ce qui déprime l'organisme et diminue sa force de résistance au mal.

Il faut augmenter le plus possible la résistance de l'homme

bien portant *avant* la contamination pour qu'il ne devienne pas malade et il faut augmenter le plus possible la résistance de l'homme déjà atteint, *après* la contamination : et ceci sert de transition entre la prophylaxie et la thérapeutique.

B. Au point de vue *thérapeutique* on a beaucoup discuté et on discute beaucoup sur différentes questions (qui intéressent toute la société) comme l'isolement dans les hôpitaux, les sanatoriums, les dispensaires... On a cité les résultats obtenus, notamment en Allemagne, avec les sanatoriums et avec une discipline et une organisation toutes militaires.

Si je traitais la question au point de vue médical, je devrais m'étendre sur les avantages indiscutables des sanatoriums dans certaines circonstances : la cure diététohygiénique donne incontestablement des résultats plus complets quand elle est suivie dans un bon climat (d'altitude ou marin suivant le cas et suivant la saison) avec une discipline scientifique et éclairée, sous la direction d'un médecin spécialisé, en un mot dans un sanatorium (ou dans un homesanatorium si on peut se l'offrir) que dans la famille, en liberté, sous la direction, un peu intermittente, d'un médecin, compétent mais très occupé...

Au point de vue *social* — le seul qui m'occupe ici — la question se pose tout autrement : pour les tuberculeux pauvres, auxquels la société doit assistance et soin, faut-il créer des sanatoriums et y installer tous les tuberculeux? A cela on ne peut malheureusement faire qu'une réponse : matériellement et en fait, la chose est impossible et irréalisable. Toute discussion est arrêtée par cette question préalable.

On peut et on doit certainement créer des sanatoriums pour les indigents, pour les ouvriers; les associations professionnelles comme les sociétés de secours mutuels, doivent créer des sanatoriums pour leurs membres tuberculeux. Mais il ne faut pas penser créer des établissements assez

nombreux et assez vastes pour y traiter *tous* les tuberculeux. Il faut les réserver à certaines catégories de malades.

Pour préciser ce point, socialement très important, je rappellerai les quelques propositions suivantes qui me paraissent synthétiser et résumer le côté pratique du problème.

1. Au point de vue de la curabilité et de la thérapeutique c'est-à-dire au point de vue des soins à leur donner et des résultats à attendre des sacrifices faits, il faut distinguer complètement et traiter à part *les tuberculeux au début* qui sont très fréquemment curables, pour la guérison desquels la société ne fera jamais trop de sacrifices et de dépenses et les *tuberculeux avancés* qu'il faut soigner et dont il faut se préserver par simple devoir biologique d'humanité, sans espérance de les rendre jamais à la vie sociale utile. — Le devoir biologique est tout autre vis-à-vis des malades du premier et des malades du second groupe.

2. Le premier devoir est donc, pour la société, de *connaître* ses tuberculeux, de les connaître le plus tôt possible (diagnostic précoce) et de les connaître le mieux possible (classification clinique du malade). — L'organisation la plus utile pour remplir ce grand devoir primordial est le *dispensaire,* où l'on pose le diagnostic le plus tôt possible, où l'on classe les malades et d'où on les dirige ensuite rationnellement vers une forme thérapeutique ou une autre.

3. La première mission du dispensaire est de découvrir et de dépister les tuberculeux ; le médecin qui y est attaché posera ainsi un certain nombre de diagnostics précoces c'est-à-dire avant que le médecin traitant du malade ait été appelé ou consulté. Pour les tuberculeux plus avancés (à diagnostic déjà posé), le dispensaire les catalogue et les classe. — Ce premier travail fait, le médecin du dispensaire dirige le malade, d'après le diagnostic posé.

4. S'il s'agit d'une tuberculose ouverte et avancée, la

décision diffère suivant que le malade appartient ou non à une famille qui peut le soigner.

a) S'il peut être soigné dans sa famille, on donne à la famille et à lui tous les conseils d'hygiène et de précautions nécessaires, on lui dit d'appeler le médecin et de suivre toutes ses prescriptions et en même temps (ceci est capital) par des secours en argent, en médicaments ou en aliments on lui permet de suivre à domicile le traitement prescrit par son médecin.

b) S'il ne peut pas être soigné dans sa famille, on le place dans un hospice (hôpital de chroniques et incurables), dans un service spécial ou une salle spéciale (tous les hospices devraient avoir un quartier de tuberculeux qui n'aurait rien de la léproserie, mais où l'hygiène nécessaire serait tout particulièrement suivie).

5. Si le tuberculeux est au début et à un degré où la curabilité est certaine, la décision peut aussi être de deux ordres :

a) Si la chose est possible, il faut envoyer ce malade dans un sanatorium : sanatorium d'association professionnelle ou de société de secours mutuels, sanatorium d'hôpital (comme Bon accueil à Montpellier, sanatoriums de l'assistance publique de Lyon ou de Paris...). Il est nécessaire que les sanatoriums restent exclusivement réservés à ces cas et ne soient pas encombrés par les incurables dont j'ai parlé dans le quatrième paragraphe.

b) S'il est impossible de placer le malade dans un sanatorium on le renvoie dans sa famille avec des recommandations très strictes de voir le médecin, de suivre le traitement... et surtout avec des secours suffisants pour qu'il puisse se procurer le repos, le plein air et la bonne alimentation nécessaires à ce traitement.

6. De tout cela il résulte que le point capital est la question d'argent ; sans budget suffisant, la lutte contre la tuberculose est impossible. Il devient tristement ridicule de

conseiller le plein air, le repos à la campagne et la viande crue, en ajoutant que le salut est à ce prix, si le malade à qui on donne ce conseil est obligé de gagner sa vie et celle de ses enfants et ne peut se payer comme loyer qu'un taudis mal aéré où toute sa famille grouille.

La société a le devoir strict de soigner et d'assister ses tuberculeux. Pour cela, elle doit assurer : à lui, le traitement, l'hygiène et le régime nécessaires ; à la famille, l'habitation et l'alimentation, qui lui sont plus nécessaires qu'à d'autres pour éviter la contagion.

Ce n'est qu'à ce prix que la société peut conjurer, ou tout au moins pallier, le très grave péril biologique que lui ferait courir l'inobservation de ses devoirs d'assistance vis-à-vis des tuberculeux[1].

4. Les accidents du travail.

Parmi les malades auxquels la société doit assistance, il faut naturellement comprendre les *accidentés du travail* c'est-à-dire les ouvriers devenus malades dans et par l'exercice de leur profession.

Avant la loi du 9 avril 1898, la société ne s'occupait de la question que pour surveiller et réglementer les responsabilités du patron vis-à-vis de ses ouvriers : quand il arrivait un accident à un ouvrier, le patron était responsable, quand il avait commis une faute personnelle « dans l'installation de l'outillage ou dans la conduite du travail » ; il était responsable « de sa simple imprudence ou de sa simple négligence » et « même de la faute ou de l'imprudence ou de la négligence des préposés qui dirigent en son nom le travail ».

1. La guerre a augmenté l'importance et l'urgence du problème de la lutte antituberculeuse. Elle a fait naître de nombreuses bonnes volontés qui ont donné des résultats encore insuffisants faute d'une direction unique et d'une coordination gouvernementale. Voir : La lutte antituberculeuse pendant et après la guerre ; l'œuvre du ministère de la guerre et l'œuvre du ministère de l'intérieur. *Le Correspondant* 10 septembre 1916.

Il devait « réparer pleinement le préjudice causé à la victime ou à ses ayants-droit, quels qu'ils soient, par l'accident survenu ». La preuve de la faute patronale était « à la charge de la victime ou de ses représentants ». En somme, à ce moment, la loi créait pour l'ouvrier une « créance de droit commun avec les charges de preuve et les aléas de paiement que comporte une créance ordinaire ».

En dehors de l'indemnité restaient tous les cas dans lesquels la faute du patron ne pouvait pas être établie, ceux dans lesquels l'ouvrier se trouvait en faute lui-même et ceux enfin dans lesquels l'accident, purement fortuit, ne pouvait être imputé à la faute d'aucun d'eux.

Avec cette ancienne législation, la société ne remplissait pas tous ses devoirs vis-à-vis de l'accidenté : elle doit en effet assistance à l'ouvrier victime d'un accident professionnel, devenu malade dans l'exercice de sa profession, comme elle doit assistance à tous ses malades, même quand le malade est lui-même responsable de sa maladie : la société soigne bien et doit soigner les alcooliques volontaires comme les autres.

La loi du 9 avril 1898 a donc consacré et ajouté à notre code un principe juste : c'est l'assistance à l'accidenté du travail, en dehors de la faute du patron et quelles que soient les circonstances dans lesquelles s'est produit l'accident, même quand l'accident est attribuable à une faute de l'ouvrier (la faute « inexcusable » de l'ouvrier peut faire diminuer, mais non supprimer l'indemnité). — En somme, la nouvelle loi voit dans l'accidenté un malheureux, un malade, qui doit être secouru et assisté par la société.

Ceci est très juste. Ce qui l'est moins, c'est qu'après avoir posé ce principe socialement irréfutable, la société ajoute : dans tous les cas, cette indemnité à l'ouvrier malheureux sera « à la charge du chef de l'entreprise ». Pourquoi ?

Comme le disait l'ancienne loi, le chef d'entreprise doit l'indemnité quand il est responsable de l'accident. Mais à

l'ouvrier tombé malade par sa propre faute dans l'exercice d'une profession quelconque qui doit assistance et indemnité? La société elle-même et nullement le patron. Quand, dans le développement d'une maladie il n'y a pas faute d'un individu, seule la société, tout entière et prise dans son ensemble, a le devoir d'assistance vis-à-vis de ce malade.

Je crois qu'à ce point de vue, très grave d'après les principes de la Biologie humaine, la loi du 9 avril 1898, juste dans son point de départ et son idée initiale, ne l'est pas dans son développement et ses dispositions pratiques.

Voici l'article premier qui résume la doctrine de cette loi : « Les accidents survenus par le fait du travail, ou à l'occasion du travail, aux ouvriers et employés occupés dans l'industrie du bâtiment, les usines, manufactures, chantiers, les entreprises de transport par terre et par eau, de chargement et de déchargement, les magasins publics, mines, minières, carrières, et, en outre, dans toute exploitation ou partie d'exploitation dans laquelle sont fabriquées ou mises en œuvre des matières explosives, ou dans laquelle il est fait usage d'une machine mue par une force autre que celle de l'homme ou des animaux, donnent droit, au profit de la victime ou de ses représentants, à une indemnité à la charge du chef d'entreprise, à la condition que l'interruption du travail ait duré plus de quatre jours... »

Article 4. — « Le chef d'entreprise supporte, en outre, les frais médicaux et pharmaceutiques et les frais funéraires... Le chef d'entreprise est seul tenu, dans tous les cas, aux frais d'hospitalisation... » S'il n'y a pas de la faute du patron dans la production de l'accident, tous ces devoirs incombent à la société tout entière et non au patron.

Vainement les articles du titre IV (garanties) établissent une certaine solidarité entre les patrons des diverses industries énumérées dans l'article premier. La société n'a pas le droit de se décharger sur un groupe quelconque des devoirs qui lui incombent, à elle tout entière.

Georges Paulet, qui défend, dans son intégralité, et admire sans réserves cette « première grande loi sociale de la troisième République », montre bien que » le législateur, dès le moment de l'accident, s'empare en quelque sorte lui-même de la victime, règle la procédure, organise des sauvegardes, fixe et garantit des indemnités... Il suffit que l'entreprise soit régie par la loi de 1898, que l'accident soit établi et qu'il soit survenu par le fait ou à l'occasion du travail pour que la responsabilité du chef d'entreprise soit engagée et, en principe, l'indemnité due. » La responsabilité du chef d'entreprise est bien engagée en fait par la loi, mais elle ne l'est ni légitimement ni équitablement.

Vainement Paulet reprend : « en principe, et dans son tréfonds, elle substitue à l'idée de responsabilité personnelle l'idée de responsabilité collective, à l'idée de réparation unitaire l'idée de réparation globale, à l'idée de faute l'idée de risque, à une justice d'intérêts particuliers une justice d'intérêts généraux ». C'est bien là ce que la loi *aurait dû faire*; mais ce n'est pas du tout ce qu'elle fait. En réalité la loi de 1898 déclare responsable de l'accident un patron qui ne l'est pas et elle passe à ce patron innocent, et non responsable, les devoirs de la société tout entière pour soigner et indemniser l'accidenté; par là, cette loi est de nature à décourager l'industrie sous toutes ses formes, alors que le devoir de la société est de l'encourager le plus complètement possible.

Et l'entrave à l'industrie patronale est considérable parce que la loi s'applique à un très grand nombre d'individus et coûte beaucoup d'argent aux patrons. « Autant qu'il est loisible de le préjuger par de premières statistiques encore insuffisantes, cette loi englobe dans ses dispositions immédiates plus de quatre millions d'ouvriers. Elle sauvegarde la survivance partielle de plus de quatre milliards de salaires annuels. Elle donne lieu dès maintenant à plus de douze mille décisions judiciaires par an ». Ceci est dit par Paulet

au début de 1903 et les lois ou projets de loi du 30 juin 1899, 12 avril 1906, du 10 juillet 1907 et du 3 décembre 1912 indiquent les extensions incessantes et futures que le législateur tend à donner à la loi de 1898; et ainsi ce n'est plus seulement le patronat industriel, mais le monde patronal tout entier qui est ainsi frappé d'un impôt énorme qui est légitimement à la charge, non des patrons, mais de la société tout entière.

5. Des maladies professionnelles.

Dans le précédent chapitre, j'ai dit (page 458) les devoirs sociaux de prophylaxie professionnelle c'est-à-dire les devoirs de la société pour protéger les individus contre les maladies professionnelles (hygiène professionnelle). De même, nous devons trouver, dans le chapitre actuel, les devoirs de la société pour assister et soigner ceux qui sont atteints de ces maladies professionnelles (thérapeutique professionnelle). La société doit assistance et soins aux ouvriers malades par suite de l'exercice de leur profession. On comprend qu'après la loi de 1898 on ait pensé pouvoir assimiler ces *malades du travail professionnel* aux accidentés du travail et leur appliquer les dispositions de la loi. Jusqu'à présent on n'a pas encore réussi, quoique l'assimilation soit très rationnelle. Mais on a multiplié les efforts pour obtenir ce résultat.

Je vais résumer l'état de la question, d'après le livre très documenté de mes collègues Forgue et Jeanbrau.

On appelle « maladies professionnelles » les « maladies contractées insidieusement et développées à échéance lointaine par suite du genre de travail ou des conditions d'insalubrité de certaines industries. » Tels sont : les intoxications chroniques par le plomb, le mercure, l'arsenic, le phosphore et leurs composés, par les poussières minérales, les gaz toxiques, etc., les altérations des tissus et des organes produites par le séjour devant un foyer ardent, à des tempé-

ratures très élevées ou très basses, à l'humidité, à l'obscurité ; les durillons, callosités et hygromas des mains et des régions exposées aux pressions répétées, l'ankylostomiase et le nystagmus des mineurs... Forgue et Jeanbrau étendent même la notion de la maladie professionnelle à « toute maladie contractée *par le fait* de l'exercice d'une profession », comme on applique la loi de 1898 à « tout ouvrier blessé *par le fait* de son travail ».

La Cour de Cassation a commencé (3 novembre 1903) par assimiler aux accidents du travail, non pas toutes les maladies professionnelles, notamment pas les maladies professionnelles à début insidieux et à longue incubation (comme le saturnisme et l'hydrargirisme), mais les affections *accidentelles* d'origine professionnelle. Appliquant ce principe, la jurisprudence a appliqué la loi de 1898 aux maladies professionnelles suivantes : durillon forcé, intoxication aiguë par les émanations méphitiques et nocives des vapeurs se dégageant de fours industriels, syphilis des verriers, septicémie charbonneuse contractée par un tanneur en manipulant des peaux contaminées, tétanos.

La Commission d'hygiène industrielle, à la suite d'une série de rapports, par un rapport général de Leclerc de Pulligny, a demandé au ministre du Commerce l'extension de la loi de 1898 aux maladies professionnelles. Un projet de loi a été présenté par le gouvernement à la Chambre le 16 mai 1905, puis le 14 juin 1906 pour garantir les maladies provenant du fait « de la fabrication, de la manutention ou de l'emploi, soit du plomb ou de ses composés, soit du mercure et de ses composés ». Puis le gouvernement accepte un projet de M. Breton étendant la loi de 1898 à certaines intoxications professionnelles, qui a été voté à l'unanimité par la Chambre le 3 juillet 1913.

La nouveauté dans cette loi (qui n'a pas encore été votée par le Sénat) est l'article suivant : « Article 12. — En vue de la prévention des maladies professionnelles et de l'extension

ultérieure de la présente loi, la déclaration de toute maladie ayant un caractère professionnel... est obligatoire pour tout docteur en médecine qui peut en reconnaître l'existence. Cette déclaration est adressée au ministre du Travail par l'intermédiaire de l'inspecteur du travail à l'aide de cartes-lettres détachées d'un carnet à souches... »

Cette assimilation, un peu inattendue, à la déclaration des maladies contagieuses mériterait d'être étudiée et discutée. Je la crois d'autant plus discutable que tout le monde demande l'extension de la nouvelle loi à des maladies professionnelles autres que le saturnisme et l'hydrargirisme.

« Comme M. Breton le discutait dans son rapport si documenté de 1909, on assujettira un jour à la loi de 1898 : l'arsénicisme, le sulfocarbonisme, l'hydrocarburisme, les septicémies professionnelles (variole, charbon, morve), les pneumokonioses, l'ankylostomiase, la tuberculose pulmonaire, toutes les maladies infectieuses (à la seule exception de l'infection puerpérale et de l'ophtalmie des nouveau-nés), les dermatoses professionnelles. La tuberculose pulmonaire sera d'abord considérée comme d'origine professionnelle chez les ouvriers exposés à un dégagement continu de poussières d'origine animale, végétale ou minérale (Breton). Mais cette restriction, ici encore, n'est pas équitable : il suffit d'un phtisique dans un atelier, dans un bureau, pour semer la contagion autour de lui. Tant que l'on n'obtiendra pas l'isolement de tous les salariés atteints de tuberculose ouverte, il sera injuste d'exclure la tuberculose pulmonaire des maladies professionnelles. »

Il me semble que, si tout cela était voté, bien grave, bien difficile et bien périlleux serait le rôle du médecin obligé de dénoncer tous les cas de tuberculose chez un ouvrier, de déclarer si cette tuberculose a été contractée par le fait du travail professionnel; tout cela pour faire payer *au patron* tous les frais d'assistance et de soins qui régulièrement sont dus à l'ouvrier par la société tout entière.

Je le répète en finissant ce chapitre : le patron doit être rendu responsable des accidents et des maladies survenues à ses ouvriers, toutes les fois qu'il a commis une faute contre la loi, l'hygiène, les règles professionnelles; il doit alors payer l'assistance et les soins à l'ouvrier et même être puni sévèrement si la faute est importante.

Mais quand le patron n'a commis aucune faute, quand il a observé toutes les règles posées par la loi pour l'exercice de son industrie, autorisée et surveillée par la société, il ne doit pas être rendu responsable d'un accident ou d'une maladie, causés par le fait de cette profession.

L'ouvrier qui a un accident de travail ou une maladie professionnelle par le fait de sa profession sans qu'il y ait faute du patron doit être assisté et soigné comme celui à qui même aventure arrive par la faute du patron; seulement, dans ce dernier cas, c'est le patron qui doit assurer à ses frais cette assistance et ces soins, tandis que, dans le premier, c'est la société, c'est-à-dire la collectivité et la communauté, qui doit tout prendre à sa charge.

Donc, la loi de 1898 part de l'idée très juste et très scientifique du devoir biologique social d'assistance aux ouvriers accidentés ou malades par le fait de leur profession; mais elle applique fort mal et à contre-sens cette notion de Biologie humaine quand elle rend responsable le patron d'une situation qu'il n'a pas créée et qu'il ne pouvait pas empêcher ou prévenir et quand elle passe à ce patron irresponsable et innocent l'acquittement de la dette que la société tout entière doit payer.

CHAPITRE XX

LES DEVOIRS D'ASSISTANCE ET DE DÉFENSE SOCIALES ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS (*Suite*). DÉFENSE VIS-A-VIS DES CRIMINELS ET ASSISTANCE AUX CRIMINELS MALADES (FOUS ET DEMIFOUS)

1. Le devoir social de défense vis-à-vis des criminels. La notion biologique du crime et de la peine. — 2. Les éléments de détermination de la peine : le fait et l'auteur. Les notions biologiques de culpabilité et de responsabilité. — 3. Les psychiquement bien portants, les demifous et les fous : responsabilité, responsabilité atténuée, irresponsabilité. — 4. Les devoirs sociaux, de défense et d'assistance, vis-à-vis des criminels irresponsables et à responsabilité atténuée.

1. Le devoir social de défense vis-à-vis des criminels. La notion biologique du crime et de la peine.

Dans le chapitre précédent consacré aux devoirs sociaux d'assistance aux malades, j'aurais dû parler des malades de l'esprit et dire ce que la société fait pour les fous et ce qu'elle ne fait pas et devrait faire pour les demifous. Je n'en ai pas parlé, d'abord parce que, au point de vue de l'assistance, les principes généraux sont les mêmes pour ces malades que pour les autres; ensuite et surtout parce que la grave question de la folie et de la demifolie est entièrement liée, au point de vue social, à la question de la responsabilité, de l'irresponsabilité et de la responsabilité atténuée. Dès lors, l'étude en sera mieux placée dans le présent chapitre, quand nous connaîtrons d'abord les droits et les devoirs sociaux vis-à-vis des criminels en général.

J'aborde donc d'abord la grosse question générale du *crime* et de la *peine*, des devoirs et des droits de la société

vis-à-vis des criminels. Qu'est-ce que le crime? Quelle est la base du droit social de punir ou de prononcer une peine? Comment la société peut-elle et doit-elle se défendre vis-à-vis des criminels?

Maxwell a bien exposé et critiqué l'évolution de l'idée de crime et de peine.

Personnellement, il définit le crime « tout fait, puni par les lois écrites ou coutumières d'une société politique ». Les mots « société politique » sont pris dans le sens de « nation ayant une unité politique », ce qui correspond à « l'unité du pouvoir législatif ». Le mot « crime » n'a pas ainsi le sens très limité que lui attribue le Code; il signifie « l'infraction considérée d'une manière générale ».

Cette définition « néglige les éléments qui entrent dans la détermination sociale et morale de la criminalité ». Maxwell répond au reproche qu'on pourrait lui faire de cette négligence en critiquant d'autres définitions qui prononcent explicitement les mots « social » ou « moral ».

Ainsi, pour Durkheim, le crime « froisse des sentiments qui, pour un même type social, se retrouvent dans toutes les consciences saines ». Garofalo croit aussi trouver la définition du crime dans l'offense grave aux sentiments de pitié et de probité qui sont communs aux hommes formant une société. Tarde trouve le caractère essentiel du crime dans la violation d'un droit ou d'un devoir. Pour Ferri, un crime est un acte antisocial lésant un droit et ayant certains motifs déterminants. Corre comprend le crime comme « un attentat contre le droit des autres, qui se résume dans la liberté d'être et d'agir suivant certaines modalités conventionnelles pour les individus et les collectivités »; c'est encore pour lui un acte contraire à l'altruisme, à la solidarité, à l'état social. Pour Hamon, le crime est tout acte « qui lèse la liberté individuelle ». Wulffen, « s'en rapportant à Wundt, définit le crime en fonction de la morale et du droit; il y a deux sortes de contraintes : l'exté-

rieure, représentée par la loi pénale; l'intérieure, représentée par la conscience et la morale. Le crime, abstraction faite de certaines prescriptions de police, est non seulement l'opposition à la volonté collective dont le droit est l'expression, mais encore l'opposition à l'obligation, et le heurt contre la contrainte, intérieures »...

A l'encontre de ces auteurs, Maxwell ne veut voir dans le crime que l'illégalité sans viser l'acte immoral ou antisocial. Il trouve que ces définitions (qu'il critique) sont d'une « imprécision » « frappante ». Durkheim parle de « conscience saine » ; « mais qu'est-ce qu'une conscience saine ? Peut-on dire que Socrate n'avait pas une conscience saine alors que ses juges en possédaient une? Qui avait une conscience plus saine, Galilée, Étienne Dolet, Thomas Campanella ou leurs juges? » Le point de vue moral, tous les points de vue en dehors du terrain légal dans une société politique sont trop variables et changeants pour être pris comme bases par les auteurs qui, comme Maxwell, veulent donner à la criminologie une « base positive, sur laquelle aucune ambiguïté ne peut subsister au point de vue scientifique pur ».

Je crois qu'avec la doctrine développée dans ce livre, on peut, sans sortir du point de vue scientifique pur et sans introduire d'ambiguïté dans les termes, élargir la base de la notion de crime et définir scientifiquement le crime : *un acte antisocial, immoral et illégal.*

Cette conception du crime n'est possible, scientifiquement parlant, que si on admet une morale et une sociologie basées sur la Biologie humaine, des devoirs biologiques avec l'idée corrélative d'obligation et de droit et si on considère la loi, vraie et obligatoire, comme la consécration, la proclamation et la sanction de cette morale sociale appuyée sur la Biologie humaine. Si on admet cette doctrine, on peut accepter toutes les définitions ci-dessus du crime, tout en restant sur le terrain scientifique et en donnant à la criminologie une base positive.

Certes, l'application pratique de la notion de crime est variable et a changé aux différentes époques, comme elle peut encore actuellement changer dans les divers pays. Ceci n'a rien d'extraordinaire, la Biologie humaine étant une science, éminemment perfectible et en progrès perpétuels. L'idée-loi de devoir et d'obligation est seule éternelle ou du moins liée à l'idée d'homme, dans tous les temps et dans tous les lieux; les applications de cette idée-loi varient et progressent avec la Biologie humaine sur laquelle s'édifient la morale sociale, la sociologie tout entière et par suite les lois écrites et codifiées de chaque société politique.

Je n'innove donc rien; j'englobe au contraire toutes les diverses définitions du crime sans en condamner aucune et en restant sur le terrain positif et scientifique; quand je dis que le crime est un *acte antisocial*, en même temps qu'il est *immoral* (contre la morale biologique) et *illégal* (contre la loi).

J'aime mieux dire un « acte » qu'un « fait » antisocial, parce que le crime suppose un criminel et il n'y a de criminel que l'homme (nous dirons même que l'homme responsable): le fait antisocial d'un cyclone ou même d'un animal n'est pas un crime. Il faudrait donc dire même que le crime est un acte *humain* antisocial, immoral et illégal. L'étude du crime (comme celle du criminel) appartient donc absolument à la Biologie humaine.

De cette *notion biologique du crime* découle tout naturellement et logiquement la *notion biologique de la peine*.

J'ai dit, dans tous les chapitres précédents, les *devoirs* biologiques de l'individu vis-à-vis de soi-même, vis-à-vis des autres individus et de la société à laquelle il appartient, ses *droits* à faire son devoir, à remplir tous ses devoirs et le devoir qu'a la société de protéger et d'aider l'individu pour lui permettre et lui faciliter l'accomplissement de ses devoirs individuels.

Quand donc certains individus se soustraient à leurs devoirs interindividuels et sociaux, gênent leurs concitoyens (au lieu de les aider) dans l'accomplissement de leurs devoirs personnels, quand ils commettent des actes antisociaux, la société a le *droit* et le *devoir* de se protéger et de protéger les autres individus contre ces criminels.

Si donc on appelle « punir » un criminel le fait de lui infliger une « peine », on peut dire que *le droit et le devoir de punir sont, pour la société, un droit et un devoir de défense biologique.*

Dans cette notion purement biologique de la peine, il n'y a ni idée de châtiment ni idée de vengeance. Le châtiment implique une idée de justice absolue et infaillible, qui ne peut être l'apanage que de Dieu et la vengeance implique « la colère et la passion, affections qui doivent demeurer étrangère à l'action collective, froide et réfléchie ».

Défini comme un droit de défense biologique, le droit de punir est bien un droit pour la société et non plus un simple *fait* nécessaire, universellement admis « comme une condition de la vie sociale ». Maxwell trouve bien inutile de discuter si la société a ou n'a pas le droit de punir ; « car on ne peut trouver que des arguments à priori, que des raisons de sentiment, que des preuves métaphysiques pour justifier ou pour combattre ce prétendu droit ».

Il me semble que si on reste sur le terrain de la Biologie humaine, si on accepte les notions biologiques, indiquées ci-dessus, du crime et de la peine, le droit de la société apparaît indiscutable avec tous les caractères d'un devoir : la société a, non seulement le droit mais le devoir, de défendre ses membres contre les criminels (antisociaux, immoraux et illégaux) et, pour cela, de leur infliger une peine, qui aura un triple but : 1. mettre matériellement le criminel hors d'état de continuer ses attaques contre les autres individus, au moins pendant un certain temps ; 2. agir plus ou moins énergiquement sur le psychisme du criminel pour

qu'il soit moins tenté, à l'avenir, de recommencer ses attentats ; 3. agir préventivement sur le psychisme des autres individus qui pourraient être tentés de commettre des crimes analogues, en leur montrant les peines auxquelles ils s'exposent.

2. Les éléments de détermination de la peine : le fait et l'auteur. Les notions biologiques de culpabilité et de responsabilité.

D'après ce que je viens de dire de la définition biologique du crime et de la peine, on comprend que les éléments de détermination de la peine, dans chaque cas particulier, doivent être tirés, à la fois, du *crime* lui-même et du *criminel* ou, d'une manière plus précise, du fait et de ses circonstances, du préjudice individuel et collectif qu'il a entraîné, de la nature même du délinquant. Dans cette détermination, il faut d'ailleurs tenir compte de ce que, comme je l'ai bien spécifié, le crime est un acte humain. Étant donnés les caractères spécifiques que j'ai indiqués plus haut pour l'espèce humaine, il ne faut pas punir le crime comme on punirait le même préjudice social causé par le monde inanimé (la mer dans un naufrage ou un tremblement de terre) ou même par un animal (chien, chat, bête fauve). Ces principes, qui sont si évidents qu'il paraît naïf de les rappeler, ont été souvent oubliés dans les discussions de criminologie. Nous avons vu Bayet assimiler l'acte du juge humain à l'acte de Xerxès faisant battre la mer qui avait englouti ses bateaux et, à notre époque, il est courant de dire que la société doit se débarrasser des criminels même malades (fous ou demifous) comme elle se débarrasse des chiens enragés, en les tuant sans trop les faire souffrir.

Tout le monde reconnaît la triple origine énoncée plus haut, des éléments de détermination de la peine. Mais les législations et les législateurs ont beaucoup discuté et dis-

cutent encore sur la valeur relative que l'on doit donner à chacun de ces éléments : les uns voulant donner le rôle absolument prépondérant au fait matériel lui-même, les autres au préjudice causé et à la témibilité du sujet, d'autres à la nature même du criminel (individualisation de la peine[1]). On trouvera dans les livres de Maxwell un bon exposé critique des principales doctrines soutenues.

Cet auteur fait d'abord justement remarquer le peu d'attention que nos lois pénales prêtent au criminel ; « ces lois ne font aucune distinction entre les différentes catégories de délinquants, à l'exception des mineurs et des aliénés ; elle les place sur le même rang ; les circonstances atténuantes, établies en 1824 et 1832, ont été une première concession faite par notre droit moderne à des idées qui se sont constamment développées depuis un siècle, celles qui tendent à donner à l'appréciation du criminel, dans la mesure de la répression, une valeur au moins aussi grande que celle de l'appréciation du crime ».

De plus, nos lois ont le tort de déterminer uniquement la malignité du criminel par les circonstances de son crime. « C'est ainsi que la préméditation, le guet-apens, les actes de barbarie aggravent l'homicide, de même que l'escalade, l'effraction, la violence aggravent le vol. » En réalité, « le véritable critère de la malignité d'un criminel doit être cherché dans la gravité du danger que ce criminel constitue pour la société, danger qui dépend moins d'une infraction déterminée que de l'aptitude de ce criminel à en commettre de nouvelles. »

De plus, à côté de la « volonté criminelle » il faut tenir compte du « préjudice causé » : tort social et tort individuel...

Tous ceux qui veulent ne voir qu'un côté de cette réaction

(1) Voir le beau livre de Saleilles : *L'individualisation de la peine. Étude de criminalité sociale.* Préface de Tarde. Bibliothèque générale des Sciences sociales, 1898.

sociale éminemment complexe tombent dans l'erreur. Ainsi, il ne faut pas songer « à obtenir des condamnations proportionnées à la nocivité du criminel, abstraction faite de son crime... Il faut d'ailleurs reconnaître que personne, parmi les représentants autorisés des écoles les plus modernes, n'a soutenu que le criminel devait être puni suivant sa nocivité, sans tenir compte d'aucune autre considération. »

Maxwell conclut : « il semble donc que la société doive, en réagissant contre l'infraction, diriger son effort vers une réaction juste c'est-à-dire en équilibre avec le fait, en proportion avec le préjudice, en harmonie avec la nature du criminel ».

Je retiens cette conclusion qui est très sage et montre l'importance et les limites du rôle du biologiste humain (c'est-à-dire du médecin) en criminologie. Si en effet le magistrat doit connaître tous les éléments de la détermination de la peine et si plusieurs de ces éléments n'appartiennent qu'à lui, le biologiste humain est seul qualifié pour étudier et préciser certains autres de ces éléments, ceux qui ont trait à la nature et plus spécialement à la nature psychique du criminel. Ceci justifie donc pleinement la présence de cette étude particulière dans un livre de *Biologie humaine appliquée* comme celui-ci et nous amène à préciser l'idée de *culpabilité* et l'idée de *responsabilité*.

L'article 337 du Code d'instruction criminelle porte : « la question résultant de l'acte d'accusation sera posée en ces termes : l'accusé est-il *coupable* d'avoir commis tel meurtre, tel vol ou tel autre crime, avec toutes les circonstances comprises dans le résumé de l'acte d'accusation? » Le jury n'a donc pas à dire si le meurtre ou le vol ont été commis ni même s'il a été commis par l'accusé; il doit déclarer si l'accusé est « coupable » de l'avoir commis c'est-à-dire s'il a « sciemment voulu le commettre ».

L'idée de culpabilité implique donc l'idée de *volonté* criminelle, de volonté de commettre le crime, « l'existence d'une volonté de mal faire chez le délinquant ».

On a naturellement beaucoup discuté les moyens de concilier cette conception de la culpabilité avec les idées philosophiques sur le libre arbitre. Ce système pénal, dit Maxwell, « repose en définitive sur l'hypothèse du libre arbitre ». Les déterministes laissent alors de côté la question psychologique et métaphysique et montrent que « en sociologie criminelle » on est bien obligé d'accepter cette idée de culpabilité, distincte de la matérialité du fait ; on accepte cette notion de la volonté criminelle parce qu'elle est nécessaire dans toute sociologie pratique. Cette notion est « généralement acceptée » pour des « raisons d'ordre pratique » : ces raisons « font appel au sens commun et sont de nature, par cela même, à impressionner le sociologue... la sociologie est relative, c'est une science des contingences et non de l'absolu ; elle doit étudier ces faits tels qu'elle les rencontre, édifier ses théories sur les faits, en dégager les lois générales... il semble par conséquent que la notion commune sur la liberté humaine a plus de valeur pour le sociologue que sa conception métaphysique; elle est seule féconde en résultats pratiques... dans l'examen de la notion de la volonté criminelle, la science a tout avantage à envisager les concepts sociaux tels qu'ils sont, non tels qu'ils devraient être. » Si l'on examine les conceptions dominantes aujourd'hui, on constate que toutes « reposent au fond sur une idée de culpabilité c'est-à-dire de faute évitable ». Tout le monde admet la culpabilité d'un sujet qui commet un acte criminel alors qu'il aurait pu ne pas le commettre.

Avec la doctrine développée dans ce livre, toutes ces conceptions me paraissent perdre leur caractère un peu confus et obscur et s'appuyer, non plus seulement sur l'opinion publique et la tradition universelle, mais sur les principes scientifiques de la Biologie humaine. Nous avons vu la Bio-

logie humaine proclamer l'activité propre des neurones psychiques humains et par suite l'autonomie de la volonté humaine. C'est donc scientifiquement que l'auteur d'un meurtre n'en sera pas coupable s'il a agi en état de légitime défense ou par ordre d'une autorité légitime, tandis qu'il sera coupable s'il a agi avec la volonté personnelle de commettre cet acte antisocial et criminel.

Parmi les éléments constitutifs de la culpabilité, il faut placer la *responsabilité*.

Dans le livre deuxième « des personnes punissables, excusables ou *responsables*, pour crimes ou pour délits », le Code pénal dit : Article 64. — Il n'y a ni crime ni délit, lorsque le prévenu était en état de démence au temps de l'action ou lorsqu'il a été contraint par une force à laquelle il n'a pu résister.

Dans ces cas, l'accusé ne sera pas déclaré coupable malgré la matérialité du fait commis par lui, parce qu'il n'est pas *responsable de cet acte*. Que faut-il donc entendre par le mot responsabilité, au sens social et pénal (dont nous parlons ici) ?

On sait les discussions auxquelles a donné lieu cette question. J'en ai trop souvent parlé ou écrit pour y revenir ici. Je crois que la seule solution acceptable pour tout le monde est celle qui s'appuie sur la Biologie humaine et qui place la question toujours et exclusivement sur le terrain physiopathologique.

Au sens physiopathologique (biologique humain), est responsable tout individu qui a le cerveau psychiquement normal ; la responsabilité, ainsi comprise, est fonction de la normalité du cerveau ou plus spécialement de la *normalité des neurones psychiques* du sujet.

Dans toutes les doctrines philosophiques on admet que l'état d'intégrité ou de maladie du cerveau psychique influe sur la détermination criminelle que prend et exécute un

sujet. C'est cet état d'intégrité ou de non-intégrité des centres nerveux que l'on demande à l'expert (médecin) de juger, au moment de l'acte matériel du psychisme volitif.

On a donc le droit de demander aux experts non seulement de constater les tares psychiques plus ou moins grandes que peut présenter le sujet, mais encore (comme a dit la majorité du Congrès de neurologie de Genève de 1907 dans un vœu contre ma manière de voir) de préciser le « rôle que ces troubles (mentaux) ont pu jouer dans les déterminations et les actes des inculpés ». Ce dernier membre de phrase enlève au vœu du congrès de Genève toute sa valeur contre la doctrine que je défends ici : préciser le rôle que les troubles psychiques de l'inculpé ont pu jouer dans ses déterminations et dans ses actes, c'est préciser sa responsabilité ou son irresponsabilité au sens physiopathologique.

De même, quand le professeur Gilbert Ballet a « aussi formellement que respectueusement » refusé de répondre à cette question du président des assises du Nord : pensez-vous que les accusés sont responsables ? — en réalité, il a répondu quand il a ensuite consenti à indiquer : non seulement « la mentalité des inculpés, le caractère pathologique de cette mentalité », mais encore « l'influence que (cette mentalité) avait eue sur les actes reprochés ». Le président n'en demandait pas davantage quand, en d'autres mots, il demandait à l'expert si l'inculpé était ou non responsable au sens physiopathologique de ce mot.

Comme je l'ai dit ailleurs, avec ces précisions, on peut donc continuer à se servir des mots responsabilité et irresponsabilité sans porter atteinte à la liberté de conscience de personne et sans exiger un billet de confession de l'expert.

Pour conclure ce paragraphe, je n'ai plus qu'à tirer de ce qui précède les différences et les rapports qu'il y a entre ces deux notions de culpabilité et de responsabilité. Je répondrai

peut-être ainsi à quelques-unes des objections que Maxwell a bien voulu faire à mes idées.

Pour établir la culpabilité d'un sujet, le magistrat, seul compétent, doit tenir compte de toutes les circonstances objectives et subjectives, tirées du fait et de la nature de l'accusé et déterminer ainsi si l'inculpé a réellement voulu commettre l'acte antisocial qui lui est reproché.

Parmi ces éléments déterminants de la culpabilité figure la responsabilité ; si le sujet n'est pas responsable de son acte, il ne peut pas en être déclaré coupable. Le magistrat doit donc tenir compte de la responsabilité ou de l'irresponsabilité ; mais ce n'est pas lui, c'est le médecin seul, qui détermine si le sujet est ou non responsable.

On ne peut pas être coupable si on n'est pas responsable ; mais il ne suffit pas d'être responsable pour être coupable. *La responsabilité (décision du médecin) est la condition nécessaire, mais non suffisante, de la culpabilité (décision du magistrat).*

Je termine par une dernière remarque : Gilbert Ballet, Maxwell et beaucoup d'auteurs ont insisté sur la nécessité qu'il y a à bien séparer la responsabilité sociale et la responsabilité morale. Si l'on étaie la sociologie et la morale sociale sur la Biologie humaine, les divers points de vue se confondent, le point de vue moral ayant, dans cette doctrine, une base aussi scientifique et aussi positive que le point de vue social et par suite pénal.

3. Les psychiquement bien portants, les demifous et les fous : responsabilité, responsabilité atténuée et irresponsabilité.

En partant de la définition physiopathologique de la responsabilité que je viens de donner, les criminels peuvent être divisés en trois groupes : 1° les psychiquement bien portants qui sont responsables de leurs actes devant la société ; 2° les demifous dont la responsabilité devant la société est atténuée ; 3° les fous qui sont irresponsables.

Ce dernier groupe est malheureusement indiscutable : personne ne songe à contester qu'il y a des criminels qui sont fous, qui étaient fous au moment où ils ont commis l'acte incriminé et qui par conséquent n'en sont pas responsables.

Le premier groupe est tout aussi évident, mais a été discuté. Certaines personnes, dénaturant par une exagération antiscientifique les idées lancées par Lombroso sur le fou criminel ou par d'autres sur les demifous, ont voulu démontrer que personne n'était responsable, que le criminel était toujours un malade, que le crime était toujours un symptôme morbide.

C'est là une erreur biologique et une proposition antiscientifique. Il y a un grand nombre de sujets qui ont l'intégrité complète de leurs neurones psychiques, qui raisonnent sainement sur leur devoir de respecter la vie et la propriété d'autrui et sur leur désir d'améliorer leur propre existence aux dépens de celle des autres, qui espèrent échapper aux sanctions légales de l'acte antisocial qu'ils ont envie de commettre et qui finissent par céder à leur passion malsaine et par exécuter le crime dont ils connaissent fort bien le caractère immoral, antisocial et illégal.

On ne peut pas dire que tout le monde a quelqu'un des stigmates du dégénéré criminel que l'École de Lombroso a complaisamment décrits. On n'a jamais prononcé l'irresponsabilité d'un criminel parce qu'il avait la voûte du palais en ogive ou les oreilles mal ourlées. J'ai souvent fait constater à mes élèves l'asymétrie faciale dont je suis affligé sans avoir la moindre prétention à l'irresponsabilité si jamais je commettais un crime.

Certainement les médecins trouvent souvent des malades parmi les criminels ; mais cela vient surtout de ce que l'on ne leur fait examiner que les suspects pour lesquels le plus souvent le diagnostic n'a besoin que d'être confirmé et scientifiquement étayé. De plus, il y a bien des cas de cri-

minels célèbres (Soleilland par exemple) que les experts psychiâtres consultés ont déclarés parfaitement responsables.

Donc, nos deux premiers groupes de criminels existent (le premier et le troisième) : il y a des criminels psychiquement bien portants et responsables et il y a des criminels fous irresponsables.

Pour le groupe intermédiaire des demifous à responsabilité atténuée, si je n'insiste pas davantage, ce n'est certes pas que leur existence soit indiscutée et admise par tout le monde ; c'est uniquement parce que j'éprouve quelque gêne à répéter, une fois de plus, ce que j'ai déjà dit si souvent et avec si peu de succès.

Je crois pouvoir dire que c'est un *fait clinique* aujourd'hui bien établi en médecine : entre les fous irresponsables et les bien portants responsables, il y a les demifous demi-responsables.

Ainsi, l'épileptique avéré est absolument irresponsable des actes commis pendant l'accès et dont il ne garde aucun souvenir ; mais, pour les actes commis en dehors des accès, il ne peut être déclaré ni irresponsable ni responsable. En leur âme et conscience, les experts sont obligés de déclarer que sa responsabilité est atténuée.

Il en est de même de l'alcoolique chronique, quand l'empoisonnement a atteint ses neurones psychiques à un certain degré : il est impossible, en dehors des crises de delirium tremens, de le déclarer irresponsable et de le retenir dans un asile d'aliénés un temps suffisant pour l'empêcher de commettre un grave méfait. Tout le monde connaît de douloureux exemples d'alcooliques, qui ont commis des crimes sans être en état d'ivresse ni en delirium tremens, crimes dont ils n'étaient pas cependant responsables : c'étaient des malades à responsabilité atténuée.

De même, il y a les malades que l'on peut appeler des fous intermittents à internement discontinu, dont la responsabilité est certainement atténuée dans leurs moments de

lucidité relative : à des périodes plus ou moins éloignées, ils présentent un délire vrai qui nécessite leur internement dans un asile d'aliénés. Au bout d'un certain temps, ils guérissent et sortent de l'asile ; mais cette guérison, suffisante pour qu'on ne retienne plus le malade à l'asile, n'équivaut pas à la santé psychique complète. Quand ces fous intermittents commettent un délit ou un crime, en dehors des périodes de folie et d'internement, on doit encore déclarer que leur responsabilité est atténuée.

Enfin, il y a tout un groupe, très considérable, de sujets chez lesquels la demifolie ne constitue pas seulement des périodes intercalaires, des intermèdes à la folie vraie, mais constitue, primitivement et essentiellement, leur état habituel : ce sont les déséquilibrés, les débiles mentaux, qui apparaissent d'abord inéducables, puis insociables, souvent antisociaux, amoraux, qui passent leur jeunesse à faire le malheur de leur famille, qui désertent le régiment et oscillent, toute leur vie, entre la prison, l'hôpital, l'asile et les pires sociétés ; anormaux constitutionnels, invalides moraux, dégénérés... des divers auteurs ; tous malades qui ne sont à leur place ni dans la société à laquelle ils ne peuvent s'adapter ni à l'asile ni en prison.

Tous ces sujets ne sont pas irresponsables ; ce ne sont pas des aliénés : il est impossible de les faire admettre et soigner dans un asile de fous. Mais ils ne sont pas, non plus, responsables ; ils n'ont pas leurs neurones psychiques normaux. L'hérédité, les poisons, la mauvaise éducation, les maladies antérieures ont altéré leurs cellules cérébrales : leur responsabilité est atténuée.

Parmi ces sujets à responsabilité atténuée, certains sont dangereux pour la société, commettent des crimes ou des délits, des méfaits antisociaux, sont des êtres malfaisants et nocifs.

Voilà le *fait* acquis, démontré, qui s'impose à la société : quelles que soient les conséquences sociales de ce fait,

quelles que soient les plaisanteries accumulées sur ces tranches de responsabilité que l'on coupe comme la galette du gymnase et dont on se demifout, parce qu'elles aboutiraient à faire guillotiner les criminels par tiers ou par moitié ou à dépeupler le monde au profit des asiles, — on ne supprimera pas ce fait, désormais établi scientifiquement et positivement, il y a des inculpés dont la responsabilité (au sens physiopathologique du mot) est atténuée.

Avec les notions, que je viens de développer sur la responsabilité (au sens physiopathologique du mot) et ses degrés, il semble difficile de contester que la détermination de cette responsabilité du criminel appartient, exclusivement, au médecin (c'est-à-dire au biologiste humain). On discute cependant encore cette proposition et en même temps on discute la possibilité pour le médecin de faire scientifiquement et positivement cette détermination.

L'application de la responsabilité atténuée, dit le Procureur général Loubat, aboutit à la confusion de la science médicale et du droit, à la substitution du médecin au juge. Le médecin sort de son rôle et excède sa compétence en se prononçant sur le degré de responsabilité pénale. D'ailleurs, comment reconnaître l'état d'altération d'un cerveau qui reste du domaine de l'inconnaissable tant qu'il palpite et n'est pas livré au scalpel ?...

Comme je me suis déjà permis de le répondre à M. Loubat, en médecine mentale on peut soutenir une formule absolument inverse de la sienne : sauf dans les cas de paralysie générale, le scalpel (et en général l'anatomie) ne nous révèle pas grand'chose sur la responsabilité ou l'irresponsabilité des psychiques ; c'est au contraire quand le cerveau vit et « palpite » que le médecin peut analyser son fonctionnement et la normalité ou la maladie plus ou moins complète de ses neurones psychiques.

En analysant et déterminant ainsi l'état physiopatholo-

gique du cerveau vivant du criminel, le médecin reste dans son rôle naturel et n'empiète en rien sur la fonction très nette du magistrat, qui doit apprécier la culpabilité (dont la responsabilité, déterminée par le médecin, n'est qu'un élément).

C'est donc en toute raison et justice que les magistrats posent au médecin la question de savoir si un criminel a sa responsabilité entière, atténuée ou nulle.

4. Les devoirs sociaux, de défense et d'assistance, vis-à-vis des criminels irresponsables et à responsabilité atténuée.

Vis-à-vis des fous et des demifous, c'est-à-dire des malades de l'esprit, la société a les mêmes devoirs que vis-à-vis des malades du poumon, du cœur ou de tout autre organe. Ces devoirs sociaux ne disparaissent pas quand le malade ne peut plus être d'aucune utilité pour la communauté, ne peut plus lui rendre aucun service et même quand le malade est nuisible à la société, dangereux pour ses semblables, quand il a commis des crimes ou des méfaits antisociaux.

Les auteurs, qui, comme Émile Faguet, Remy de Gourmont, Maurice de Fleury, Pierre Baudin... ont combattu cette manière de voir avec autant d'esprit que de talent, n'admettraient certainement pas qu'on fît disparaître de la même manière (par « un procédé très rapide et point trop hideux ») le fou et l'apache criminels. Nul ne peut soutenir sérieusement que la société ait le droit de se débarrasser d'un malade dangereux comme elle se débarrasse d'un chien enragé, qu'on abat sans phrases...

Vis-à-vis du malade qui mord et assassine, la société a les mêmes devoirs que vis-à-vis du malade doux et bienfaisant. Seulement, dans ces cas, le devoir social est double : en même temps que le devoir d'*assistance,* la société a également, vis-à-vis de ces malades dangereux, un devoir de

défense. Elle doit assister le malade (criminel) et elle doit défendre les autres individus contre les méfaits du criminel (malade).

Il ne faut donc pas dire que la question se pose pour la société entre l'assistance aux criminels ou la défense des victimes. Les deux devoirs ne s'opposent pas et ne se contredisent pas; ils se superposent et s'imposent, l'un et l'autre, avec le même caractère d'obligation, à l'obéissance de la société.

Pour les aliénés, la chose est simple : un criminel, reconnu aliéné au moment où il a commis l'acte incriminé, n'est pas un criminel (article 64); il doit être interné dans un asile.

Le Code pénal actuel ne précise pas tout cela. Mais, dans la loi votée par la Chambre en 1907 (pour remplacer la loi de 1838 sur les aliénés) et non encore votée par le Sénat, l'article 23 prévoit et organise un verdict d'irresponsabilité et l'article 22 règle la procédure d'internement, dans un asile, des inculpés acquittés comme irresponsables.

L'idée est très bonne et cette loi (dont il faut souhaiter enfin le vote prochain) constituera, à ce point de vue, un progrès véritable. Il y manque seulement l'indication formelle de la nécessité d'une expertise médicolégale avant que la question d'irresponsabilité puisse être posée : un verdict d'irresponsabilité par les magistrats (jury ou cour) ne peut être étayé que sur une expertise médicale concluant à l'irresponsabilité.

Il ne s'agirait d'ailleurs que d'exprimer explicitement ce qui est évidemment dans la pensée du législateur, puisque dans l'article 22 il est question d'un *nouvel* examen médical et que, dans son rapport au Sénat (*Journal officiel* 13 mars 1913), M. Paul Strauss, commentant l'article 23, dit : comme le fait observer M. Dubief, « le plus souvent, l'aliéné ne comparaîtra pas devant les assises; car il aura,

si son état mental paraît douteux, été soumis à l'examen médical psychiatrique. S'il est déféré cependant aux assises, *il est clair que des experts fourniront aux jurés des éléments d'appréciation suffisants* ».

Pour les demifous à responsabilité atténuée, la question est infiniment moins avancée et encore âprement discutée.

En fait, avec la législation actuelle, quand les experts concluent à la responsabilité atténuée d'un accusé, les magistrats n'ont aucun texte de loi à appliquer; alors, s'ils veulent tenir compte des conclusions du rapport médico-légal qu'ils ont provoqué, ils adoptent l'une ou l'autre des solutions suivantes : ils déclarent le criminel irresponsable et l'acquittent en lui appliquant l'article 64 ou ils le condamnent à une faible et courte peine en lui appliquant l'article 463 sur les circonstances atténuantes.

Les deux solutions sont également détestables.

La première est *illégale*. Le 11 avril 1908, la Cour de Cassation, cassant un arrêt de la Cour de Nancy, a déclaré que l'article 64 ne peut pas être appliqué aux demifous à responsabilité atténuée (*demifous, dont l'arrêt reconnaît et consacre l'existence*), sans indiquer d'autre article qui soit applicable à ces malades dangereux.

Si on passe outre à cette illégalité et si on fait interner le criminel dans un asile, le séjour de ce sujet à l'asile est *très court* parce que les médecins d'asile ne peuvent garder que des aliénés : peu de temps après l'entrée du demifou à l'asile, on le fait sortir, il reprend la vie libre dans la société et y recommence la série de ses méfaits.

On a alors voulu considérer la demiresponsabilité comme une circonstance atténuante et on n'inflige au criminel qu'une peine courte, inférieure, comme durée et gravité, à celle qu'il eût encourue s'il avait été sain d'esprit. C'est à une atténuation de la peine, à une peine raccourcie, qu'aboutissent les Codes qui ont admis la responsabilité atténuée

(Danemark 1847; Italie 1889) et que le plus souvent on aboutit en France en pareil cas.

Cette seconde solution est aussi mauvaise que celle de l'internement : pour la société qu'elle ne défend pas et pour le demifou qu'elle ne traite pas et n'améliore pas. C'est de ce fait pratique lamentable qu'on est parti, de divers côtés, pour combattre et essayer de supprimer la notion de responsabilité atténuée : cette notion ne peut aboutir qu'à une atténuation de la peine, qui est « la plaie de notre système judiciaire »; elle aggrave, « sans profit pour la société, le cas du malheureux auquel on l'applique, au lieu d'améliorer ses conditions de vie et de conduite ». Il faut donc abandonner définitivement cette notion dangereuse de la responsabilité atténuée, qui est « funeste dans la pratique » et constitue « une des plus graves erreurs de la pratique contemporaine ». La notion de responsabilité atténuée devient ainsi la cause principale de cette déplorable marche croissante de la criminalité, dont on ne peut malheureusement contester ni la réalité ni la gravité.

Si le point de départ de ce raisonnement est exact, le raisonnement lui-même et ses conclusions sont absolument illogiques.

Un fait, scientifiquement établi, ne peut pas être supprimé pour cette seule raison que, s'il était vrai, il aurait de déplorables conséquences sociales. La seule chose à conclure logiquement de ce qui précède, c'est que, *dans l'état actuel de notre législation,* la notion de responsabilité atténuée ne peut pas être appliquée d'une manière utile et efficace pour la société et pour le demifou; que, par suite, *la loi est mauvaise ou incomplète* et *doit être modifiée ou complétée*[1], de manière à permettre à la société de remplir, vis-

1. « Le point à débattre, dit Maxwell, est celui-ci : l'auteur de l'acte est-il ou n'est-il pas fou ? En répondant qu'il l'est à demi, le médecin fait une réponse conforme à sa conviction scientifique, mais il déclare un fait que la loi ne lui demande pas. » La « position que prennent les savants dont j'expose les théories a le défaut d'être prise en violation des textes formels

à-vis des criminels demifous, son double devoir d'assistance et de défense.

Si on arrêtait, *dès leur premier méfait antisocial,* ces déséquilibrés nocifs, non par une courte peine dans une prison commune, mais par un très long séjour dans un asile spécial, on préviendrait un très grand nombre de crimes ultérieurs. Car, dans les prisons et au milieu des camarades qu'ils prennent l'habitude d'y fréquenter, ces malheureux, souvent très suggestibles, descendent rapidement la pente du vice et du crime : vagabonds ou déserteurs au début, ces débiles mentaux deviennent des voleurs, des escrocs, des satyres, des incendiaires ou des assassins.

Tous les pays ont compris l'importance de cette question et la nécessité de l'étudier; plusieurs ont fait des essais pour donner une solution légale à cet angoissant problème médicosocial. Je reconnais que les diverses lois votées ou discutées dans les autres nations ne résolvent pas encore la question d'une manière satisfaisante. Il y a plus et mieux à faire et c'est la France qui doit le faire.

Il faut d'abord introduire dans la loi un *verdict de responsabilité atténuée* analogue au verdict d'irresponsabilité institué par le projet de loi cité plus haut : ce verdict serait rendu dans les cas où l'expertise médicale conclurait à la responsabilité atténuée. Que devrait-on faire ensuite de l'inculpé ?

Le demifou criminel comprend la prison et le gendarme; mais en même temps il est malade et doit être soigné : il lui faut donc *une peine* et *un traitement*, on ne peut donc le diriger ni vers la prison ordinaire ni vers l'asile des aliénés : il faut créer pour lui un *asile spécial* ou un *quartier spécial d'asile,* un *hôpital* ou un *asile-prison,* un *asile* ou

du Code ». — C'est précisément parce que la loi actuelle conduit à une impasse inextricable et à des résultats désastreux que nous demandons, au nom de la Biologie humaine, non qu'on la viole, mais qu'on la change.

quartier de sûreté... Ces établissements dont le nom importe peu, demandés par tout le monde et dans tous les pays, sont prévus en France dans les articles 24, 25 et 26 du projet de loi cité plus haut.

Ces articles, dans le texte voté par la Chambre et soumis au Sénat, ne visent que les aliénés. Mais, dans son commentaire de l'article 25, M. Paul Strauss cite non seulement une partie de ma Lettre au Garde des sceaux dans laquelle il n'est question que de *demifous* criminels, mais encore un passage du docteur Sérieux disant expressément qu'il faut créer des asiles de sûreté pour diverses catégories de malades, parmi lesquels les « sujets à *responsabilité atténuée* ». Dans le même passage, toujours cité par M. Paul Strauss, le docteur Sérieux ajoute en concluant : « il est à prévoir que le nombre des établissements pour aliénés malfaisants, amoraux, antisociaux ira en augmentant au profit de la sécurité publique et de ces sujets eux-mêmes et l'on s'étonnera que, pendant si longtemps..., on ait considéré comme responsables et puni d'emprisonnement des sujets anormaux à développement cérébral manifestement incomplet... »

Tout le monde paraît donc être ou se mettre facilement d'accord sur cette nécessité de créer des asiles spéciaux dans lesquels les demifous criminels seront punis et traités. La discussion recommence, très vive, quand il s'agit de fixer la *durée* du séjour du demifou criminel dans cet asile-prison.

Pour que la mesure soit efficace, il faut que le demifou, nocif pour la société, soit retenu dans cet asile-prison, non seulement pendant la durée, toujours courte, de la peine prononcée, mais *jusqu'à sa guérison complète et définitive*; j'entends : *jusqu'à la guérison de sa demifolie* c'est-à-dire *toute sa vie* dans beaucoup de cas; alors que, s'il était bien portant, il n'aurait été condamné qu'à une peine plus ou

moins courte. *Sans cette disposition, toute loi nouvelle sera frappée de stérilité.*

On voit tout de suite l'objection qui me sera (et qui m'a été) faite[1] : mais le criminel malade sera incarcéré plus longtemps que le non-malade coupable du même méfait ; c'est souverainement injuste. — Non. Ce n'est pas injuste, si on voit dans le séjour du demifou dans l'asile-prison, non une incarcération, mais une *hospitalisation* et un *traitement*. La société se reconnaît bien le droit de soigner *par force*, dans ses asiles, les aliénés, même non criminels.

Pour les demifous, elle n'a pas le droit de les soigner par force tant qu'ils ne se sont pas révélés dangereux pour leurs semblables. Mais, dès leur premier méfait social, la société a le droit de se garantir de leurs coups en les soignant et de prolonger ces soins obligatoires jusqn'à la guérison de leur maladie psychique c'est-à-dire jusqu'au jour où leur responsabilité devant la société est redevenue entière. En les traitant ainsi, la société prend leur intérêt, en même temps que le sien propre.

Donc, aux deux desiderata exprimés ci-dessus (institution légale d'un verdict de responsabilité atténuée, création d'asiles-prison), il est tout aussi indispensable d'ajouter cette proposition : *la loi devra rendre obligatoire l'internement du demiresponsable dans un asile spécial, dès son premier méfait, et permettre de l'y retenir en traitement, non jusqu'à l'expiration d'une peine plus ou moins raccourcie, mais jusqu'à la guérison ; et jusqu'à la guérison, non de la crise aiguë, mais de la maladie psychique elle-même, jusqu'à la guérison de la demifolie, c'est-à-dire, dans certains cas de demifolie incurable, pendant toute la vie du criminel.*

1. Tout ce paragraphe essaie de répondre à l'argumentation de Maxwell : « les médecins qui proposent cette mesure ont-ils réfléchi à sa sévérité terrible ? » Après nous avoir accusés de sacrifier des milliers d'innocents bien portants par excès de pitié pour quelques demifous criminels, nous voilà maintenant accusés de cruauté et d'injustice vis-à-vis de ces demiresponsables eux-mêmes.

Si on accepte cette solution, il n'est plus possible de faire à la notion de responsabilité atténuée les objections indiquées plus haut : en traitant ainsi les criminels demifous par l'asile-prison, nous ne désarmons pas la société, nous n'énervons pas son action de défense et de protection. Au contraire, nous prévenons beaucoup de crimes, puisque, dès son premier méfait, nous enfermons le demiresponsable, le traitons obligatoirement et l'empêchons de commettre de nouveaux méfaits. Nous ne lui rendons la liberté que quand il est jugé guéri, c'est-à-dire responsable et justiciable, par suite, pour l'avenir, des lois ordinaires.

En même temps, avec cette solution, la société, non seulement exerce pleinement et efficacement son droit de défense, mais encore remplit complètement son devoir de traitement (ou d'assistance) vis-à-vis de ces criminels malades.

CHAPITRE XXI

LES DEVOIRS ENVERS LA PATRIE ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS : MORALE CIVIQUE ET INTERNATIONALE

1. La notion biologique de nation et de patrie. — 2. Les devoirs réciproques des individus et de la nation : morale civique. — 3. Les devoirs mutuels des nations : morale internationale. Le droit et la force. — 4. La guerre. La morale de guerre : A. La guerre est un mal inévitable; B. Négateurs de la morale de guerre ; C. Le droit de la guerre ou le droit des gens en temps de guerre.

1. La notion biologique de nation et de patrie.

Un livre comme celui-ci doit être, tout entier, écrit avec sérénité, loin des bruits publics et hors de l'influence des événements extérieurs. En commençant ce chapitre consacré à la conception biologique de la *morale civique* et de la *morale internationale*, je tiens à déclarer qu'il a été écrit au mois d'avril 1915 c'est-à-dire au milieu des angoisses et des indignations soulevées par la glorieuse, mais affreuse, guerre que nous subissons. Je me suis bien efforcé de ne pas me trop laisser influencer par les bruits du dehors ; si cependant on trouvait quelque trace de cette influence dans certains paragraphes, on m'excuserait en se rappelant les événements au milieu desquels ils ont été écrits.

Dans tous les chapitres précédents, en étudiant et cherchant à préciser les devoirs réciproques de la société et de l'individu, nous avons toujours considéré les hommes comme faisant, tous, partie d'une grande et unique société : l'humanité. En réalité, les choses se passent tout autrement.

Quoique la terre ne soit qu'une bien minime partie de l'univers et quoique l'espace occupé par les hommes soit

encore une faible partie du globe terrestre, ces terrains habités sont encore trop vastes et trop différents, à de nombreux points de vue, pour que tous les hommes soient réunis dans une même société humaine, englobant l'humanité tout entière.

La vie régulière et normalement progressive de l'humanité exige la division du genre humain en un certain nombre de *nations*.

En Biologie humaine, c'est-à-dire faisant l'étude de l'homme actuel et de l'organisation actuelle des sociétés humaines, je prends l'existence des nations comme un fait, sans en rechercher l'origine et sans me demander comment, historiquement, les familles (seul groupe vraiment naturel) se sont rapprochées et réunies en tribus, clans, hordes... comment se sont formés les peuples et les nationalités. Certainement les races, les rapprochements géographiques, la configuration des terrains avec les grands fleuves et les chaînes de montagne comme moyen d'union et de séparation, comme frontières naturelles, la communauté ou la diversité des langues, des religions, des mœurs, des traditions... ont joué un grand rôle dans la constitution des diverses nations. Mais le nombre et la complexité de ces éléments prouvent qu'aucun d'eux n'est suffisant pour caractériser et spécifier une nation.

Comme le dit très bien Malapert, « on voit très vite que ces conditions ne sont ni suffisantes ni nécessaires ; le mélange des races, en particulier, est un fait constant pour toutes les nations et des hommes, appartenant à des races très voisines, constituent des peuples distincts. L'importance de ces facteurs naturels va d'ailleurs décroissant, à mesure que d'autres facteurs, plus proprement sociaux, psychologiques et moraux, en acquièrent une plus considérable ». D'autre part, « des peuples qui parlent la même langue, ont la même religion, des intérêts économiques identiques, forment des nations distinctes, et le sentiment national est

très vif dans des pays dont les habitants parlent des langues différentes, appartiennent à des religions différentes, ont des intérêts économiques divergents. Il en est de même de la communauté de mœurs qui est un effet de la vie nationale autant et plus peut-être qu'elle n'en est la cause. »

Ce qui, *en fait,* constitue la nation, c'est l'*unité politique,* c'est l'organisation en *un état* avec une constitution, une législation et une administration uniques. Quand ces groupements sont vraiment naturels et durables, ils correspondent à un esprit, une forme intellectuelle, un idéal, un caractère... vraiment spécialisés. De là, une grande *unité morale,* faite des traditions ancestrales accumulées et ainsi naît l'idée de *patrie,* qui est, pour chacun la nation de ses ancêtres et de ses morts, qui est comme une grande et vraie famille pour l'individu.

« Une nation, a dit Renan, est une âme. Deux choses, qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme. L'une est dans le passé, l'autre est dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis ». Et Malapert ajoute: « avoir accompli une œuvre collective, posséder des traditions, de communs souvenirs de joies et de tristesses, de victoires ou de défaites, avoir contribué, selon la nature particulière du génie national, aux progrès de la science, de l'art, de la moralité, avoir travaillé au triomphe de certaines idées et poursuivre un même idéal, voilà proprement ce qui fait une nation. »

« Un passé héroïque, dit encore Renan, des grands hommes, de la gloire, voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale... avoir souffert, joui, espéré ensemble, voilà ce qui vaut mieux que des douanes et des frontières; voilà ce que l'on comprend malgré les diversités de race et de langue... avoir souffert ensemble! Oui, la souffrance en commun unit plus que la joie! En fait de souvenirs

nationaux, les deuils valent mieux que les triomphes, car ils imposent des devoirs, il commandent l'effort en commun. »

Et, à cette citation Liard ajoute ce résumé de l'idée de patrie : « l'homme naît dans une nation comme il naît dans une famille ; il a une patrie comme il a un père et une mère... La patrie est la terre des pères ; mais elle est avec cela une association d'hommes unis ensemble, non par la communauté de la race et du langage, mais par la communauté de certains sentiments, de certaines idées et de certaines volontés. Cette communauté, maintenue dans le présent, en vue de l'avenir, par le consentement des citoyens, a ses racines dans le passé, c'est-à-dire dans l'histoire de la nation. »

En pratique, l'unité de la nation s'affirme par l'indépendance de ce groupement vis-à-vis des autres groupements similaires, plus ou moins voisins, c'est-à-dire que chaque nation s'administre, constitue un état, se donne une constitution, un gouvernement et des lois, sans avoir le droit d'intervenir dans l'organisation intérieure des autres pays et sans reconnaître à ces autres pays le droit d'intervenir dans sa propre organisation intérieure.

Ainsi comprise, la division de l'humanité en diverses nations apparaît, non pas seulement comme un fait imposé par l'histoire et par les circonstances, mais comme un fait scientifiquement bon, conforme aux lois positives de la Biologie humaine.

Pour fonder une organisation politique forte et socialement utile, pour avoir un pouvoir qui protège efficacement les citoyens contre les malintentionnés et les antisociaux, pour donner à leur vie industrielle, commerciale, intellectuelle, toute l'ampleur nécessaire au progrès général de l'humanité, les hommes sont obligés de se grouper en nations. Jamais, en formant une société humaine universelle, ils ne pourraient créer une organisation viable et sérieuse. On peut

donc dire que l'*internationalisme* (doctrine qui voudrait supprimer les nations pour les fondre dans l'humanité tout entière) n'est pas seulement une impossibilité actuellement irréalisable, ce n'est pas seulement une utopie à réalisation indéfiniment retardée; c'est encore et surtout une *erreur au point de vue scientifique et positif de la Biologie humaine.*

« L'équivoque sur laquelle repose cette théorie (de l'internationalisme) est grossière, dit Malapert... Rien n'est plus absurde que le dédain qu'affichent certains esprits pour ce qui symbolise la patrie pour l'imagination et la rend sensible au cœur, je veux dire le drapeau... Ce ne peut être que par une aberration psychologique et sociologique que l'on se refuse à convenir que le sentiment patriotique est le support nécessaire de l'esprit social. Aussi bien, le patriotisme véritable n'est-il ni un chauvinisme fanfaron, belliqueux et aveugle, ni l'esprit de conquête, ni l'ignorance systématique, le dénigrement et la haine de tout ce qui est étranger. Il est, avant toutes choses, avec la ferme décision de protéger, fallut-il y sacrifier sa vie sans hésitation, la liberté et la dignité nationale, le souci de la grandeur, intellectuelle et morale, de la patrie. Et cela se concilie sans peine avec l'amour de l'humanité, dont les intérêts bien entendus n'exigent pas sans doute la disparition de toutes les diversités ethniques, pas plus que l'intérêt de l'État n'est dans la suppression de toutes les libertés individuelles. Les nations ont leur physionomie propre, leur génie original; elles représentent sous des aspects multiples la même humanité et chacune d'elles peut exprimer une des faces du commun idéal... Loin d'être un obstacle à l'avènement de la Cité du genre humain, les patries en sont vraiment l'instrument naturel; et, de même que la famille est la grande école où l'on apprend à servir la patrie, l'*amour de la patrie est la meilleure préparation au service des fins humaines.* »

En fait, dès l'apparition des graves événements que nous

traversons, nous avons vu, avec plus d'admiration que d'étonnement, des internationalistes avérés, des contempteurs du drapeau dans leurs discours, se montrer, immédiatement et sans hésiter, des patriotes ardents et convaincus, prêchant éloquemment le devoir patriotique et payant courageusement de leur personne pour donner l'exemple.

2. Les devoirs réciproques des individus et de la nation.

Dans les chapitres précédents, j'ai déjà étudié la morale sociale et par suite les devoirs réciproques des individus et de la société en général. Je n'ai à étudier maintenant que les devoirs réciproques des individus et de la nation c'est-à-dire de la société politique particulière à laquelle ils appartiennent. C'est là une très grosse question parce qu'elle vise des devoirs biologiques de la plus haute importance et surtout parce que de très graves périls biologiques sont la conséquence de l'inobservation de ces devoirs.

Dans toute nation organisée, quelle que soit la forme de l'organisation politique adoptée et du gouvernement, c'est toujours des individus constituant la société que part l'autorité première, l'impulsion primordiale pour organiser ce gouvernement et cette société politique. Même dans les doctrines philosophiques ou religieuses qui admettent que tout pouvoir vient de Dieu, il faut toujours un intermédiaire, un premier agent de transmission de cette autorité, qui est le peuple, totalité ou partie des individus constituant cette nation. Même dans les monarchies héréditaires, c'est toujours une délégation, plus ou moins nombreuse, de la nation elle-même qui désigne une famille pour exercer le pouvoir et diriger l'organisation politique adoptée.

Suivant la forme du gouvernement cette participation du peuple à la souveraineté est plus ou moins apparente ou effective ; mais elle existe toujours : soit que le peuple intervienne tout entier directement (plébiscite, referendum), soit

qu'une partie seulement vote et élise les gouvernants (aristocratie, suffrages restreints), soit que l'élection se fasse à divers degrés (Chambre, Sénat, Congrès).

Si l'affirmation de la souveraineté du peuple et de la masse des individus apparaît dans toutes les formes de gouvernement, elle est réduite à son minimum dans les anciennes formes (monarchie et aristocratie héréditaires) : Le pouvoir est bien parti initialement des individus ; mais ceux-ci l'ont délégué pour si longtemps sans se réserver un droit de contrôle qu'on peut dire que réellement ils l'ont abdiqué entre les mains d'un seul ou de quelques-uns et la délégation partie d'en bas n'a plus en quelque sorte qu'une valeur historique et philosophique.

Au contraire, dans les formes actuelles des organisations politiques (démocraties) la délégation de pouvoir se renouvelle plus souvent soit par une désignation directe du pouvoir exécutif (République avec élection du Président à un ou plusieurs degrés) soit en tous cas par la désignation directe de contrôleurs et de législateurs (régime parlementaire : monarchie ou république).

Dès lors, dans ces formes contemporaines d'organisation politique des nations, la participation des individus à l'exercice du pouvoir gouvernemental est effective et continue : il en résulte pour ces individus des *devoirs* civiques ou politiques très importants, dont l'inobservation expose la nation à des *périls* graves.

Il faut d'abord rappeler à tous qu'ils doivent remplir leurs devoirs de citoyen, notamment *voter* quand ils sont appelés à le faire. Ceux qui protesteraient le plus énergiquement si on supprimait ou si seulement on restreignait le suffrage universel, *s'abstiennent* souvent et abdiquent ainsi la part de souveraineté (et en même temps de responsabilité) qui leur est dévolue par les lois. Pour la responsabilité, ils croient ne plus en avoir, alors qu'au contraire, en s'abstenant, ils ont la responsabilité de tout ce que feront ceux

qu'on élit sans eux et souvent contre eux. Les abstentions faussent les majorités, laissent le pouvoir effectif aux minorités plus turbulentes, plus agitées et moins sages...

« Le vote par lequel un citoyen délègue à un autre citoyen sa part de souveraineté est moralement obligatoire », dit Liard ; et, d'une manière générale, « l'indifférence politique est une faute, dans les deux sens de ce mot, une faute au point de vue moral, une faute au point de vue de l'intérêt » : c'est un péril biologique.

Certes il ne faut pas vouloir tout régenter dans son pays, susciter ou faire des révolutions, empiéter sur le rôle et les droits des autres ; il faut rester dans son rôle naturel et légal ; mais ce rôle naturel et légal, il faut le remplir et le remplir *bien*.

Il ne faut donc pas seulement voter : il faut bien voter. « Le vote impose aux électeurs de sérieux devoirs, dit encore Liard. Un mot les résume tous : il faut bien voter c'est-à-dire voter en conscience ». Il ne faut donc pas se laisser guider par son intérêt personnel et immédiat ; il faut voir les choses de haut. Certainement il n'est pas défendu de tenir compte des intérêts de sa commune ou de sa province, surtout s'il s'agit d'élections municipales ou départementales. Mais il faut toujours avoir en vue l'intérêt général et choisir par conséquent celui qui apparaît le plus propre à défendre les vrais et grands intérêts du pays, en même temps que les principes que l'on estime les plus propres à développer la grandeur de la patrie.

Pour cela, chacun doit se renseigner de son mieux sur les candidats et s'efforcer de choisir le sien en toute connaissance de cause. « Le vote doit être honnête, indépendant et éclairé ». C'est la condition pour qu'il exprime vraiment l'opinion de la majorité et que par suite il s'impose au respect de tous (même de la minorité battue).

En France, tous les citoyens étant éligibles peuvent, un jour ou l'autre, être *élus* : « cet honneur se paie par de

grands devoirs », que Liard résume dans la proposition suivante : « les élus du suffrage universel doivent remplir consciencieusement le mandat qu'ils ont reçu, ne jamais sacrifier l'intérêt général à leur intérêt privé et ne jamais se servir de leur situation en vue de leurs intérêts particuliers. »

Le péril social le plus grave que peut entraîner l'inobservation de ces devoirs civiques dérive de la mauvaise compréhension des droits qu'entraînent ces devoirs. Quand un individu ou un groupe d'individus reçoit en délégation la souveraineté ou l'exercice du gouvernement dans une nation, cela crée uniquement pour cet individu ou ce groupe d'individus des devoirs nouveaux, le devoir d'aider les compatriotes, mais nullement le droit de les tyranniser et d'imposer sa volonté à tous les autres.

Tout le monde admet très bien cela aujourd'hui quand le pouvoir est délégué à un seul et on est généralement bien pénétré actuellement des dangers pour la patrie de la monarchie absolue. La chose apparaît moins évidente dans les démocraties contemporaines, dans lesquelles le péril est cependant peut-être encore plus grand : comme on répète beaucoup (dans les périodes électorales) au peuple qu'il est souverain, il se rappelle cela et oublie, après l'election, que, cette souveraineté, il l'a abdiquée entre les mains de ces élus. Si le peuple veut continuer à gouverner l'État ou intervenir constamment dans le gouvernement de l'État, la nation courra rapidement à sa perte : la tyrannie d'en bas, plus encore que la tyrannie d'en haut (parce qu'elle est moins éclairée) constitue un péril social de la plus haute importance.

Pour qu'une nation prospère, ou seulement vive, il est notamment nécessaire que soit scrupuleusement respectée, dans les mœurs comme dans les lois, la séparation des pouvoirs, des trois pouvoirs constitutifs de l'État : exécutif, législatif, judiciaire.

Certainement dans une organisation comme celle de la République française, ces trois pouvoirs sont liés entre eux très étroitement par leur origine : le peuple nomme le parlement, le parlement fait des lois et nomme le président de la République qui nomme ses ministres ; le gouvernement, ainsi constitué, exerce le pouvoir exécutif et nomme les magistrats qui exercent le pouvoir judiciaire. — Mais une fois ces grands corps constitués, il ne faut pas que chacun des groupes oublie qu'il a délégué ses pouvoirs à d'autres et veuille empiéter sur le groupe voisin : sous prétexte qu'il nomme les législateurs, le peuple ne doit pas chercher à intervenir dans la confection des lois, de même que le législateur ne doit pas se croire au-dessus des lois parce qu'il les fait ou au-dessus du pouvoir exécutif parce qu'il le nomme et le contrôle, de même que l'indépendance absolue du pouvoir judiciaire doit être respectée par l'exécutif comme par les législateurs. — La vie d'une nation est à ce prix.

« C'est un principe, formulé par Montesquieu et généralement admis, dit Malapert, que la séparation des trois pouvoirs est non seulement une condition de la bonne administration des fonctions de l'État, mais la garantie de la liberté politique et civile... surtout il importe que ces trois pouvoirs ne soient pas concentrés dans les mêmes mains ; c'en serait fait de la liberté générale si le pouvoir exécutif, aux prises avec des difficultés particulières d'administration, pouvait voter des lois d'exception, de circonstance ou de fortune, suspendre à son gré l'application des lois existantes ou les interpréter arbitrairement. Cette confusion des pouvoirs est particulièrement à craindre dans les démocraties, où le pouvoir législatif, tenant à sa discrétion le pouvoir exécutif, prétend s'immiscer dans tout le détail de l'administration, intervenir dans toutes les nominations aux charges publiques, disposer en particulier de la magistrature ; et ce danger s'accroît dans la mesure où, les partis

étant plus nombreux, les majorités sont plus instables, ont plus de peine à se maintenir au pouvoir... »

Les devoirs civiques se résument dans la nécessité pour chacun de respecter et d'aimer son pays, d'avoir ce que Montesquieu « appelait la *vertu* et qu'il considerait comme essentiel à la vie des républiques ». Il précise en ces termes le sens de ce mot : « ce que j'appelle vertu dans la République n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne ; c'est la vertu politique, c'est l'amour de la patrie et de l'égalité. Ceux qui n'ont pas compris ceci m'ont fait dire des choses absurdes et qui seraient révoltantes dans tous les pays du monde, parce que dans tous les pays du monde on veut de la morale... L'homme de bien dont il est question dans le livre III n'est pas l'homme de bien chrétien, mais l'homme de bien politique, qui a la vertu politique dont j'ai parlé. C'est l'homme qui aime les lois de son pays et qui agit par amour des lois de son pays. » (Citation Monod).

A ces *devoirs civiques* correspondent les *droits civils* que Liard énumère ainsi : liberté individuelle, liberté de domicile, liberté de pensée, liberté de conscience et des cultes, liberté du travail, liberté d'association, libertés politiques. Mais il faut bien remarquer que *toutes ces libertés auxquelles les citoyens ont droit ne sont pour chacun que la liberté et le droit de faire son devoir.* Il est donc essentiel de ne pas parler exclusivement aux hommes de leurs droits : la lecture et l'enseignement de la « Déclaration des droits de l'homme » devraient toujours commencer par la Déclaration de leurs devoirs.

Quand on parle trop exclusivement de leurs droits aux citoyens, ceux-ci ne voient et ne cherchent dans l'organisation politique et dans la vie du pays que des avantages et des bénéfices personnels ; tandis qu'en réalité ils ont des devoirs qui impliquent des sacrifices : les grands devoirs nationaux, dont l'inobservation ferait courir un si grand danger au pays, comme le paiement de l'impôt et le service

militaire ne vont pas sans de grands et réels sacrifices. Certainement, en définitive, le citoyen ne tire que des avantages de sa collaboration à la vie patriotique; mais ces avantages n'apparaissent que si on néglige certains ennuis et désagréments personnels et immédiats.

Les devoirs civiques sont souvent en conflit, au moins apparent, avec les devoirs individuels, familiaux... Dans la hiérarchisation des devoirs biologiques il faut leur donner la première place: chaque citoyen doit aimer sa patrie plus que soi-même, plus que tout et doit être disposé à lui sacrifier tout, même sa vie et celle de ses enfants.

3. Les devoirs mutuels des nations : morale internationale. Le droit et la force.

Nous venons de voir dans les paragraphes précédents que l'idée de nation et de patrie n'est en contradiction ou en antagonisme avec aucune des autres idées développées dans ce livre. Le nombre et les limites des nations peuvent changer; mais le principe de leur existence est constant, à travers tous les âges : la division de l'humanité en nations est vraiment une idée-loi fondamentale de la Biologie humaine.

Dès lors, la même science doit régler les rapports mutuels de ces diverses unités politiques entre elles : les différentes nations ont des droits et des devoirs, les unes vis-à-vis des autres; en d'autres termes, comme il y a une morale inter-individuelle et une morale sociale, il y a une *morale internationale*. Comme le dit très bien Malapert, « si, au sein de l'État, le respect de la personne humaine est le fondement de toute justice et de tout droit, comment ne reconnaîtrait-on pas qu'il est aussi le principe moral qui doit régir les relations d'hommes appartenant à des nations différentes et aussi les rapports des nations entre elles?... La morale internationale se présente sous un double aspect : morale inter-

nationale *privée*, morale internationale *publique* », les peuples se regardant « mutuellement comme des personnes morales ».

Sous le nom de droit international privé, on comprend les relations, non pas tant internationales proprement dites, de nation à nation, que de nation à individus des autres nations, notamment, par exemple, l'extension aux étrangers du droit privé tel qu'il est défini dans chaque nation. « C'est ainsi qu'un Français qui commet en Allemagne, un Allemand qui commet en France, un crime ou un délit sont jugés par les tribunaux selon les même règles que ceux-ci appliqueraient à leurs nationaux. Les droits relatifs aux contrats, à la propriété, sont, sans convention spéciale, garantis aux étrangers dans toutes les nations civilisées. » Il y a de même des conventions spéciales pour l'extradition des malfaiteurs, traités de commerce, propriété littéraire, artistique, brevets d'invention... « Ainsi se développe de plus en plus le principe d'une organisation juridique commune, d'une réglementation juridique des conflits internationaux. »

En tête du paragraphe consacré au droit international public, Malapert fait la déclaration suivante : cette idée de réglementation juridique internationale « reste encore trop étroitement limitée aux relations privées. Les relations des États entre eux sont encore réglées par la force. En fait, le canon reste, selon un mot célèbre, l'*ultima ratio* des peuples ; la guerre est le dernier recours des nations ». Il ne faut voir dans cette proposition, découragée et décourageante, que la déclaration d'un *fait* et non d'une *doctrine*.

Dans le paragraphe suivant, je parlerai de la guerre et répèterai que, même à l'état de guerre, il y a une morale internationale, qui s'impose doctrinalement aux belligérants, alors même qu'ils ne la respectent pas pratiquement. De plus, la guerre est un état exceptionnel. Dans la vie ordi-

naire qui est la vie de paix, les diverses nations ont des droits et des devoirs mutuels.

Ce que j'ai dit et développé, dans le chapitre IX, en tête des développements consacrés à la morale interindividuelle s'applique à la morale internationale. En somme, chaque nation doit le respect à la vie des autres nations. Pas plus en morale internationale qu'en morale interindividuelle il ne faut dire que la *force fait le droit*. Qu'en fait la force prime le droit, c'est possible et malheureusement trop fréquent : mais les faits d'immoralité, même accumulées, ne changent rien à la doctrine morale.

Comme je l'ai dit ailleurs[1] le succès ne fait pas et ne remplace pas la moralité. On a vu des échecs temporaires frapper une nation qui est dans son droit et, après ces échecs, le droit n'était pas, pour cela, passé d'un côté à l'autre du front de bataille : la France de 1870 et la Belgique d'aujourd'hui, comme la Grèce d'autrefois, n'ont pas cessé, par une défaite passagère et transitoire, d'avoir le droit de leur côté, d'être les champions du droit et de la justice.

J'ajouterai même — ce qui paraîtra peut-être paradoxal — que ces nations, à l'heure de leur défaite momentanée, n'ont pas cessé d'avoir la Force, d'avoir plus de force que leurs vainqueurs d'un jour. Après Sedan, comme après la prise d'Anvers, les Allemands n'ont pas plus de Force que les Français de 1870 et les Belges de 1914.

Qu'est, en effet, la Force chez l'homme et dans l'espèce humaine?

Voici un nouveau point pour lequel éclate souverainement la nécessité scientifique de distinguer essentiellement (comme nous l'avons fait dans tout ce livre) la Biologie humaine des autres biologies, de la biologie générale et de la physicochimie.

1. La science, le droit et la force. *Le Correspondant*, 25 octobre 1914, p. 215.

Si on donnait en effet, en Biologie humaine, au mot Force le sens qu'on lui donne pour les autres êtres vivants et pour l'univers tout entier, l'homme serait le plus faible de tous, et comme, dans l'univers pris dans son ensemble, c'est le plus fort qui règne et qui domine, on ne comprendrait pas cette maîtrise que l'homme a prise du monde entier, qui est établie scientifiquement et que personne ne songe à contester.

Cette supériorité indiscutée de l'homme sur la nature prouve que l'homme a la force par rapport à tout l'univers et que, par conséquent, la force de l'homme est faite d'autre chose que de la puissance brutale et inintelligente du cyclone ou du tremblement de terre. Le taureau, l'éléphant et le lion, comme le microbe, peuvent faire subir à l'homme des défaites passagères et individuelles; mais l'homme a partout, vis-à-vis d'eux, la Force qui les maîtrise, les asservit et les dirige toujours, en dernière analyse, pour le plus grand bien du progrès indéfini de l'humanité.

La force de l'homme est tout entière dans son intelligence, dans sa supériorité psychique; et cette supériorité psychique est faite de tout ce qui est dans cette nature humaine, notamment la faculté de progrès indéfini et l'idée-loi de moralité et de droit; ce qui permet de dire que, *si, en biologie générale, la force fait le droit ou plutôt remplace le droit, en Biologie humaine au contraire, c'est le droit* — ou, plus généralement, *l'idée — qui fait la force.*

C'est cette force vraie de l'homme, qui, inspirée par le droit, peut se servir de la science pour propager et diffuser les grandes idées de civilisation et de progrès, qui doivent toujours finir par triompher, même dans ce monde.

Sans sortir de la Biologie humaine, c'est-à-dire de la science positive et expérimentale, on peut donc dire que, dans l'histoire de l'homme, *le succès final et définitif sera toujours à celui qui a la vraie force, c'est-à-dire la force morale, l'idée qui met la science au service du droit.*

4. La guerre. La morale de guerre.

A. **La guerre est un mal inévitable.** — En écrivant un livre, tout entier basé sur la Biologie humaine, on ne peut commencer un paragraphe sur la guerre autrement qu'en proclamant tout d'abord que *la guerre est un mal* : un mal pour les individus, pour les nations (victorieuses ou vaincues), pour l'humanité.

Une science, basée tout entière sur l'idée du progrès indéfini de l'humanité vers une plus complète connaissance et une plus exacte justice, une science qui, par ses conseils et ses préceptes, s'efforce de prolonger ou de sauver le plus grand nombre possible d'existences humaines, de protéger et d'assister les malades, les infirmes, une science qui prêche le respect et l'amour de la vie humaine en soi et chez les autres, qui enseigne la solidarité et l'entr'aide, lutte énergiquement contre la dépopulation — cette science ne peut que trouver détestable et odieuse, antiscientifique et opposée à l'idéal humain, la guerre qui tue, blesse, mutile, diminue dans leur rendement social, en quelques mois, des centaines et des milliers d'hommes valides, de 20 à 40 ou 50 ans (sans compter les vieillards, les femmes et les enfants qui meurent *par* la guerre sans y aller), la guerre qui non seulement dépeuple (plus que l'alcoolisme et la tuberculose) mais tarit la repopulation pendant de longues années, en même temps que (ce qui est certainement moins grave, mais a bien encore de l'importance) elle amène des crises financières et commerciales, empêche le travail intellectuel, arrête les progrès de l'humanité (ne permettant que quelques applications nouvelles de la science à l'art de détruire)...

On comprend, dit le Cardinal de Cabrières, qu'aujourd'hui, comme autrefois, « l'imagination effrayée » des peuples compare la guerre à la famine et à la peste et adresse

cette prière à Dieu : « A peste, fame et bello, libera nos, Domine. »

Certes les guerres n'ont pas uniquement des effets désastreux : elles élèvent les cœurs, rapprochent de Dieu, font oublier et disparaître les divisions et les querelles mesquines de partis, montrent leur vraie valeur à certaines nations trop disposées à se dénigrer elles-mêmes, révèlent à certaines races une force nerveuse et une vigueur morale qui s'ignoraient...

Mais, quelque grands qu'ils puissent être, ces avantages sont compensés par une trop cruelle rançon pour que le biologiste humain souhaite et aime la guerre.

Seulement, si le biologiste humain ne souhaite pas et n'aime pas la guerre, qui est un mal, il est néanmoins obligé de *l'accepter comme un fait* et un fait actuellement inévitable.

La guerre est un fait aussi ancien que l'humanité et qui durera peut-être aussi longtemps que l'humanité elle-même, qui durera, en tous cas, encore de longs siècles, qui doit par conséquent entrer en ligne de compte dans les préoccupations du biologiste humain.

En effet, il y a toujours eu, il y a et il y aura probablement toujours des nations qui veulent tyranniser les autres, envahir, conquérir, imposer leur suprématie, leur culture, qui disent comme l'Allemagne, il y a peu de temps par la bouche du professeur Ostwald : « victorieuse, elle assurera la paix de l'avenir en instituant une confédération des États-Unis d'Europe ; elle y fera entrer d'abord les vaincus de cette guerre ; les autres seront invités à y prendre place ; mais, s'ils refusent leur consentement, l'Allemagne, après cette guerre victorieuse, sera de taille à les y contraindre par force. »

Tant qu'il existera ainsi des nations de proie et de conquête, les autres pays seront bien obligés de se défendre, d'accepter

et de faire la guerre, s'ils veulent échapper à la mort et à l'absorption.

Donc, la guerre est un mal, actuellement nécessaire, qui peut s'imposer comme un devoir aux nations le plus et le mieux cultivées.

Comme je l'ai dit ailleurs, la défense de l'individu ou du pays est légitime contre toute attaque non justifiée par l'intérêt général du progrès de l'humanité tout entière; notamment contre toute attaque motivée par l'ambition personnelle d'un homme ou d'un peuple qui n'a d'autre but que d'établir son hégémonie sur d'autres nations de civilisation et de culture égales ou supérieures. De ce principe découle la distinction entre les guerres bonnes et justes (pour la défense et la diffusion d'idées civilisatrices générales) et les guerres mauvaises ou injustes (pour l'affirmation et la propagation d'idées de barbarie et de tyrannie). Le plus souvent, l'un des belligérants représente la justice, le droit et le progrès, tandis que l'autre représente l'injustice, la tyrannie et le recul.

Donc, *c'est un devoir pour toutes les nations de se tenir prêtes pour la guerre : si vis* VITAM, *para bellum*; et c'est un devoir pour tous les citoyens, non seulement de participer effectivement, le cas échéant, à la guerre, mais encore, en temps de paix, d'aider sa patrie, de tout son pouvoir, à préparer la guerre.

Comme je l'ai déjà dit plus haut (page 514), l'internationalisme intégral et passant dans les actes, même le pacifisme outré, paralysant et énervant l'action de préparation militaire de l'État, sont des crimes contre la patrie.

•

B. **Négateurs de la morale de guerre.** — Que devient la morale internationale pendant la guerre? Y a-t-il une *morale internationale de guerre?*

Par le fait seul de l'état de guerre, beaucoup des parties de la morale internationale habituelle deviennent impos-

sibles : le respect de sa propre vie, le respect de la vie et de la propriété des autres... disparaissent. Un seul devoir résume et remplace, à ce moment, tous les autres pour le citoyen : discipline et obéissance, sacrifice de ses affections, de sa fortune, de sa vie et de celle des siens, de tout, obéissance jusqu'à la mort — sans discuter.

Ce serait cependant une erreur de conclure de là à l'absence de toute morale en temps de guerre. Comme il y a des règles du duel, il y a des lois de la guerre, que tout le monde doit respecter : le droit des gens ne disparaît pas.

On aurait tort de dire que chaque belligérant ne doit être préoccupé que d'une chose : faire le plus de mal possible à son adversaire; que, pour cela, tous les moyens sont bons, les uns pour détruire directement l'ennemi (balles explosibles, liquides enflammés, ruses), les autres pour terroriser le pays (incendies, massacres) et par conséquent aider à sa déroute (d'où indirectement un raccourcissement de la guerre et des maux qu'elle cause). Ce sont là des raisonnements de barbares et de sauvages.

De ce que la déclaration de guerre est par elle-même la rupture des traités antérieurs de paix et de commerce entre les belligérants, cela ne veut pas dire que, de ce jour, tous les traités avec les autres nations sont déchirés comme des chiffons de papier, que l'on peut violer le territoire d'un pays dont on avait solennellement signé la neutralité, que l'on peut piller, violer, incendier impunément, bombarder les villes ouvertes, les monuments, les hôpitaux, massacrer les non-combattants, achever les blessés.....

En état de guerre comme en état de paix, les individus qui s'entre-tuent n'en restent pas moins soumis aux lois souveraines et éternelles que l'homme n'a pas le pouvoir de modifier et auxquelles il n'a pas le pouvoir de se soustraire : les lois de la moralité et du droit. *Le respect de la moralité et du droit reste la loi de la société humaine en état de guerre comme en état de paix.*

Voilà pourquoi les Allemands ont soulevé l'indignation publique et universelle, quand, dans la guerre actuelle, ils ont envahi la Belgique, brûlé la bibliothèque et l'université de Louvain, bombardé la cathédrale de Reims, violé les femmes, massacré les enfants et les vieillards... et surtout quand ils ont voulu justifier ces actes de barbarie par une doctrine philosophique.

A ce point de vue, ce n'est pas l'*appel des intellectuels allemands* qu'il faut citer comme le document le plus démonstratif. En effet, dans cet « appel », les savants allemands n'acceptent pas les faits de barbarie qu'on leur reproche et ne cherchent pas par suite à les justifier par une doctrine quelconque : ils les nient, étalant ainsi leur incompétence et leur prétention non justifiée, mais ne développant pas la théorie de ces pratiques criminelles.

Cette théorie a été développée par d'autres Allemands, avant et pendant la guerre actuelle. J'ai déjà cité un passage d'Ostwald qui expose nettement cette doctrine : la culture allemande est supérieure à toutes les autres; l'Allemagne a le droit de l'imposer aux autres nations par la force et, pour cela, tous les moyens sont bons et justes.

Le 6 février 1907, au soir d'élections au Reichstag qui furent une défaite pour les socialistes, l'empereur, appelé par la foule berlinoise au balcon, cite des vers du poète Kleist : « que nous importe la règle selon laquelle est abattu notre ennemi, quand il est à nos pieds, lui et tous ses étendards! La règle qui l'abat est la plus haute de toutes. » Et la foule applaudit avec un enthousiasme délirant cette profession de foi de barbarie sauvage.

On remarquera que ce que je condamne, au nom de la morale et de la Biologie humaine, ce n'est pas l'ambition et le désir d'imposer au monde entier sa culture, présumée meilleure : ceci pourrait être un simple symptôme d'une douce mégalomanie. Ce que je condamne et stigmatise c'est cette doctrine que l'on expose pour appuyer ces préten-

tions : tous les moyens sont bons pour vaincre son ennemi; la règle qui abat l'adversaire est la plus haute de toutes; la force prime, remplace et fait le droit.

C'est ce qu'exprime Lavisse quand il ajoute : « les Allemands enseignent par les écrits doctrinaux de leurs grands chefs militaires et même par leurs règlements, que tous moyens de guerre sont bons qui mènent au but de la guerre, c'est-à-dire à la destruction des forces de l'ennemi. Ils n'admettent point qu'en cas de conflit entre la guerre et l'humanité, l'humanité prévaille sur les nécessités de la guerre. Ils ont écrit à ce sujet des formules décisives, tranchantes et des préceptes pour leurs armées et leurs armées obéissent aux préceptes... Les Allemands enseignent qu'il n'y a pas de droit contre la force ou plutôt que la force crée le droit... Ils n'admettent pas l'existence d'une société des nations, régie par des règles internationales... Les Allemands philosophes confirment leur négation du droit des faibles à la vie, par la théorie de la lutte pour l'existence, où le plus faible est une proie assignée au plus fort. »

On trouvera des citations documentaires très instructives dans un article de Pillet sur la science allemande et le droit de la guerre, notamment des passages précis de Lueder, qui, parmi les auteurs modernes, « a été le représentant le plus éminent de la science allemande dans ce domaine ». Cet auteur « ne laisse la parole aux sentiments d'humanité que lorsqu'il s'agit de violences qui ne peuvent contribuer en rien au succès des opérations entreprises, d'actes complètement inutiles par conséquent. Ces actes seuls sont, d'après lui, à considérer comme illicites... Émettre une semblable théorie, c'est proprement nier l'existence de tout droit en temps de guerre ». Lueder n'est pas le seul Allemand qui ait défendu de pareilles doctrines : « nous voyons les mêmes idées acceptées par la grosse majorité des auteurs de cette nation, soit à titre de principe général, soit dans les cas spéciaux dont le plus typique est le cas d'un bombarde-

ment. Les noms de Lentner, de von Rustow, de Litzt peuvent être rappelés ici. On en trouverait d'autres et il est plus facile de mentionner ceux qui, comme le Suisse Bluntschli et Geffcken, ne pensent pas que tout moyen est légitime lorsque l'on veut provoquer la terreur et vaincre par le moyen de l'intimidation. »

De plus, la doctrine allemande admet « qu'il y a deux façons légitimes de faire la guerre, la manière ordinaire ou *Kriegsmanier*, qui oblige à respecter les interdictions formulées par le droit des gens et la manière exceptionnelle ou *Kriegsraison*, suivant laquelle tout est permis. Lorsque l'on procède par la voie de la *Kriegsraison*, on n'a à s'inquiéter ni des principes traditionnels du droit de la guerre ni même des traités que l'on aurait signés sur cet objet ; tout devient licite, il n'y a plus d'excès condamnables, plus rien que l'on puisse qualifier de barbare ou de déshonorant, l'état de raison de guerre excuse tout... Comme c'est au belligérant qu'il appartient exclusivement de décider s'il fera la guerre à l'ordinaire ou à l'extraordinaire, ce serait perdre son temps que de prétendre lui adresser un reproche... Avec une semblable théorie, le droit de la guerre n'est exactement plus qu'un mot. »

Un grand nombre d'auteurs récents, comme Holtzendorff, Dahn, Bulmerincq, Neumann, Lueder, Ulmann, Litzt admettent et enseignent « cette distinction qui est devenue une véritable caractéristique de la doctrine allemande. Il est à remarquer, en effet, que les jurisconsultes de tous les autres pays demeurent étrangers à la notion de la raison de guerre. A cette règle nous ne connaissons qu'une seule exception, celle du Suisse Rivier. »

Bergson a montré que cette doctrine n'est pas la cause, l'explication et l'excuse de la politique et de la conduite allemandes, mais qu'inversement elle en est la conséquence, et l'effet : « beaucoup ont expliqué par (cette doctrine) les aberrations de la politique allemande. Je n'y vois, pour ma

part, qu'une philosophie destinée à traduire en idée ce qui était, au fond, ambition insatiable, volonté pervertie par l'orgueil. C'est un effet plutôt qu'une cause; et le jour où l'Allemagne, consciente de son abaissement moral, dirait, pour s'excuser, qu'elle s'était trop fiée à certaines théories, qu'erreur n'est pas crime, il faudrait lui répondre que sa philosophie fut simplement la transposition intellectuelle de sa brutalité, de ses appétits et de ses vices ». Il en est ainsi, généralement, des doctrines par lesquelles les peuples ou les individus expliquent ce qu'ils sont et « ce qu'ils font ».

C. **Le droit de la guerre ou le droit des gens en temps de guerre.** — Si donc on se dégage de toute considération egoïste et personnelle, on ne peut pas nier qu'il y ait une morale internationale de guerre. Ce droit de la guerre existe, non seulement en doctrine théorique, mais en *fait légal* : « dans l'accomplissement de leurs actes de violence, les belligérants sont soumis à des lois et il y a des règles juridiques qu'ils doivent observer ». Louis Renault a nettement démontré la chose avec une documentation très serrée.

Il s'est d'abord formé peu à peu « un droit coutumier de la guerre, c'est-à-dire un ensemble de pratiques, de règles acceptées tacitement de part et d'autre, constituant pour les belligérants des droits et des obligations ».

Puis ont apparu les essais *nationaux* de codification régulière : Instructions de 1863 pour les armées des États-Unis en campagne. Le premier acte *international* est la Convention de Genève du 22 août 1864 au sujet des militaires blessés sur les champs de bataille. « Signée au début par un petit nombre d'États et par la France en première ligne, elle a été successivement acceptée par presque tous les États du monde... Elle est aujourd'hui remplacée par une Convention du 6 juillet 1906, également signée à Genève à la suite d'une conférence où plus de trente États étaient représentés

par des diplomates, des médecins, des militaires, des jurisconsultes ».

Le 11 décembre 1868, est signée à Saint-Pétersbourg (et acceptée par un grand nombre d'États) une Déclaration qui interdit l'emploi de projectiles explosibles d'un poids inférieur à 400 grammes et, dans son préambule, proclame la persistance des lois de l'humanité en temps de guerre.

La Russie provoque ensuite la réunion, en 1874, à Bruxelles, d'une Conférence où étaient représentés tous les États européens par des diplomates, des militaires et quelques jurisconsultes (notamment le professeur Frédéric de Martens). Il y eut des divergences entre les représentants des grands États et ceux des petits États et « on aboutit seulement au projet d'une Déclaration internationale concernant les lois et coutumes de la guerre. C'est à la première Conférence de la paix (à La Haye en juin 1899), où vingt-six États étaient représentés, que furent adoptées la plupart des règles préparées par la Conférence de Bruxelles. Après beaucoup de débats, l'accord fut constaté par une Convention à laquelle est annexé un règlement, auquel on ajoutait que : « dans les cas non compris dans ces dispositions réglementaires, les populations et les belligérants restent sous la sauvegarde et sous l'empire des principes du droit des gens, tels qu'ils résultent des usages établis entre nations civilisées, des lois, de l'humanité et des exigences de la conscience publique ».

La deuxième Conférence de la paix, en 1907, à laquelle assistent les délégués de 44 États (dont l'Allemagne), confirme (avec des retouches peu importantes) la Convention de 1899. Quoiqu'en 1902 le grand état-major allemand eût fait paraître un manuel des lois de la guerre qui différait, sur certains points, du Règlement de 1899, l'Allemagne proposa à la Conférence de 1907 la disposition suivante, qui fut votée (article 3 de la Convention) : « la partie belligérante qui violerait les dispositions dudit Règlement sera

tenue à une indemnité s'il y a lieu. Elle sera responsable de tous les actes commis par les personnes faisant partie de sa force armée. »

C'est cette Convention de 1907 qui règle les relations des nations entre elles pendant les guerres. Louis Renault y note particulièrement quelques prescriptions plus intéressantes à l'époque où j'écris ce chapitre.

Article premier. — *Le territoire des puissances neutres est inviolable.*

Par des Traités très nets que Louis Renault rappelle, la neutralité de la Suisse, de la Belgique et du Luxembourg est *garantie* par les États, qui promettent ainsi, non seulement de la respecter, mais aussi de la faire respecter.

Article 22. — *Les belligérants n'ont pas un droit illimité quant au choix des moyens de nuire à l'ennemi.*

Voilà bien, signés par l'Allemagne comme par les autres puissances, le principe du droit de la guerre et la condamnation de la *Kriegsraison,* dont je parlais plus haut (page 531).

« Des restrictions sont apportées à l'emploi de la force, en tant que cet emploi constituerait une *barbarie* ou une *perfidie* » ; d'où un certain nombre de prohibitions : l'emploi des balles dum-dum ; des projectiles ayant pour but unique de répandre des gaz asphyxiants ou délétères ; d'une manière générale, des armes, des projectiles ou des matières propres à causer des maux superflus ; du poison ou des armes empoisonnées. Il est interdit de tuer ou de blesser un ennemi qui, ayant mis bas les armes ou n'ayant plus de moyens de se défendre, s'est rendu à discrétion, de déclarer qu'il ne sera pas fait de quartier. Les prisonniers doivent être traités avec humanité.

« Les militaires et les autres personnes officiellement attachées aux armées, qui seront blessés ou malades, devront être respectés et soignés, sans distinction de nationalité par le belligérant qui les aura en son pouvoir... Les gouverne-

ments signataires s'engagent également à prendre ou à proposer à leurs législatures, en cas d'insuffisance de leurs lois pénales militaires, les mesures nécessaires pour réprimer, en temps de guerre, les actes individuels de pillage et de mauvais traitements envers les blessés et malades des armées. » Une protection particulière est assurée aux établissements qui recueillent les blessés et aux personnes qui les soignent.

« Il est interdit d'attaquer ou de bombarder, *par quelque moyen que ce soit*, des villes, villages, habitations ou bâtiments qui ne sont pas défendus ». Les mots soulignés visent le bombardement par les ballons. « Dans les sièges et bombardements, toutes les mesures nécessaires doivent être prises pour épargner, autant que possible, les édifices consacrés aux cultes, aux arts, aux sciences et à la bienfaisance, les monuments historiques, les hôpitaux et les lieux de rassemblement de malades et de blessés, à condition qu'ils ne soient pas employés en même temps à un but militaire ».

« Quant aux moyens perfides, il est interdit de tuer ou de blesser par trahison des individus appartenant à la nation ou à l'armée ennemie ; d'user indûment du pavillon parlementaire, du pavillon national, des insignes militaires et de l'uniforme de l'ennemi, ainsi que des signes distinctifs de la Convention de Genève ».

« L'honneur et les droits de la famille, la vie des individus et la propriété privée, ainsi que les convictions religieuses et l'exercice des cultes doivent être respectés. La propriété privée ne peut pas être confisquée... Le pillage est formellement interdit ».

« Les biens des communes, ceux des établissements consacrés aux cultes, à la charité et à l'instruction, aux arts et aux sciences, même appartenant à l'État, seront traités comme la propriété privée. Toute saisie, destruction ou dégradation intentionnelles de semblables établissements,

de monuments historiques, d'œuvres d'art et de science, est interdite et doit être poursuivie »...

Quelle tragique et douloureuse éloquence a le rapprochement de ces dispositions solennellement signées par l'Allemagne et par l'Autriche et des terribles et barbares événements auxquels nous venons d'assister en Belgique et dans le nord de la France.

Ces quelques citations du beau travail de Louis Renault suffisent à démontrer péremptoirement que la morale internationale n'est ni éteinte ni suspendue pendant la guerre, qu'il y a un droit de la guerre, reconnu et signé (on voudrait pouvoir ajouter : respecté et appliqué) par toutes les nations civilisées.

CONCLUSIONS GÉNÉRALES

En énumérant les divers devoirs biologiques et les périls que fait courir à l'individu et à la société l'inobservation de ces devoirs, j'ai voulu indiquer tout ce qui, dans les sciences morales et sociales c'est-à-dire dans la morale et dans la sociologie, peut être déduit de la science de l'homme ou Biologie humaine[1].

J'ai dû, pour cela, rappeler ce qu'est la Biologie humaine, en quoi elle diffère de la biologie générale et des biologies animale et végétale; dans cette science positive et expérimentale figure la constatation au fond de l'esprit humain d'un certain nombre d'idées-lois de la conduite humaine — analogues aux idées-lois du raisonnement humain et de la logique — qui s'imposent à la volonté autonome de l'homme et font la base de l'obligation morale.

Je ne discute pas l'origine de ces idées-lois que, suivant ses doctrines métaphysiques, chacun peut considérer comme innées, révélées, ancestrales..., pas plus que je ne discute l'origine de l'homme (création, évolution...). Le biologiste humain prend l'homme tel qu'il est actuellement, espèce fixée depuis un très grand nombre de siècles et il constate chez lui des caractères spécifiques qui le distinguent absolument des autres êtres vivants, même des animaux les plus élevés. Parmi ces caractères spécifiques est l'autonomie et

1. Les sciences morales et sociales et la Biologie humaine. *Revue philosophique,* février 1915, p. 97.

l'activité propre des neurones psychiques qui font que certaines lois biologiques s'imposent à lui comme des devoirs avec obligation morale et responsabilité du sujet (ce qui n'arrive pas chez les autres êtres vivants).

Tout ce qui, en morale et en sociologie, peut être édicté par la Biologie humaine, a par là même et garde un caractère scientifique et positif[1].

Je ne prétends pas faire rentrer toute la morale dans ce cadre : il y a notamment les devoirs envers Dieu qui sont tout à fait en dehors. Mais, tel qu'il est défini, ce cadre scientifique et positif comprend encore un très grand nombre de devoirs dits biologiques et un très grand nombre de périls contre lesquels on peut mettre la société et les individus en garde, avec des arguments purement scientifiques et positifs.

C'est ainsi que nous avons pu passer successivement en revue : les devoirs vis-à-vis de soi-même, de respect et d'amour de sa propre vie (morale individuelle) avec les périls corrélatifs à leur inobservation (suicide, intoxications volontaires, euphoristiques et habituelles) ; — les devoirs de respect et d'amour de la vie des autres individus (morale interindividuelle) avec les périls corrélatifs à leur inobservation (homicide, autres attentats) ; — les devoirs vis-à-vis de l'espèce (morale familiale) et les périls corrélatifs à leur inobservation (dépopulation) ; — les devoirs vis-à-vis de la société et de la patrie (morale sociale, civique et internationale) et les périls corrélatifs à leur inobservation (les malades, les criminels, les antisociaux et antipatriotes).

On voit combien est vaste et important le champ des sciences morales et sociales, ainsi rattaché à la science positive et expérimentale.

Il n'y a rien de neuf dans l'énumération même de ces

1. La Biologie humaine ou Science de l'homme. *Revue Scientifique*, février 1917.

devoirs et des périls corrélatifs. La seule idée, sinon neuve du moins encore insuffisamment acceptée par la généralité des hommes, est le principe qui me permet de rattacher tous ces devoirs à une science positive : tant qu'on a cherché à rattacher ces sciences morales et sociales à la physicochimie ou à la biologie générale on s'est heurté à des difficultés insurmontables, difficultés qui disparaissent quand on prend pour point de départ scientifique la Biologie humaine et quand on sépare soigneusement la Biologie humaine de la physicochimie et des autres biologies.

D'où cette conclusion générale qui résume ce livre et celui qui l'a précédé (*la Biologie humaine*) :

La BIOLOGIE HUMAINE, — *qui doit être aussi essentiellement distinguée de la* BIOLOGIE ANIMALE *que celle-ci l'est de la* BIOLOGIE VÉGÉTALE, — *donne, aux* SCIENCES MORALES ET SOCIALES, *une base et un point de départ, que la* BIOLOGIE GÉNÉRALE *(comme toute autre science positive et expérimentale) est incapable de leur donner.*

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE

LES DEVOIRS DE L'INDIVIDU VIS-A-VIS DE SA PROPRE VIE ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS. MORALE INDIVIDUELLE.

CHAPITRE IV

Du respect et de l'amour que chacun éprouve pour sa propre vie. Physiopathologie des fonctions psychiques individuelles.

CHAPITRE V

Les devoirs biologiques relatifs à la vie individuelle.

CHAPITRE VI

Les périls corrélatifs aux devoirs biologiques individuels : le suicide.

CHAPITRE VII

Les périls corrélatifs aux devoirs biologiques individuels (*suite*) : les intoxications volontaires, euphoristiques et habituelles : l'alcoolisme.

CHAPITRE VIII

Les périls corrélatifs aux devoirs biologiques individuels (*suite*) : les intoxications volontaires, euphoristiques et habituelles (*suite*) : poisons autres que l'alcool.

TROISIÈME PARTIE

LES DEVOIRS DE L'INDIVIDU VIS-A-VIS DES AUTRES INDIVIDUS ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS. MORALE INTERINDIVIDUELLE.

CHAPITRE IX

**Le respect et l'amour de la vie des autres.
Devoirs biologiques interindividuels correspondants.**

CHAPITRE X

Les périls corrélatifs aux devoirs biologiques interindividuels.

CHAPITRE XI

Les périls corrélatifs aux devoirs biologiques interindividuels (*suite*).

CHAPITRE XVI

Les périls correspondants à l'inobservation des devoirs familiaux (*suite*) : la dépopulation par défaut de natalité (*suite*).

CHAPITRE XVII

Les périls correspondants à l'inobservation des devoirs familiaux (*suite*) : la dépopulation par excès de mortalité. Physiopathologie des fonctions familiales.

CINQUIÈME PARTIE

LES DEVOIRS DES INDIVIDUS EN SOCIÉTÉ ET LES PÉRILS CORRÉLATIFS. MORALE SOCIALE, CIVIQUE ET INTERNATIONALE.

CHAPITRE XVIII

Les devoirs d'assistance et de défense sociales et les périls corrélatifs. Principes généraux. Assistance aux bien portants.

CHAPITRE XIX

Les devoirs d'assistance et de défense sociales et les périls corrélatifs (*suite*) : l'assistance aux malades.

CHAPITRE XX

Les devoirs d'assistance et de défense sociales (*suite*) : défense vis-à-vis des criminels et assistance aux criminels malades (fous et demifous).

CHAPITRE XXI

Les devoirs envers la patrie et les périls corrélatifs. Morale civique et internationale.

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.